H
M4984p
Roba

UNIV. OF
ORONTO
LIBRARY.

MICROFILMED BY
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
MASTER NEGATIVE NO.:
920306

M 1384 P

413

Die

philosophisch-kritischen Grundsätze

der Selbst-Vollendung

oder

die Geschichts-Philosophie.

Ein Versuch

von

G. Mehring.

Stuttgart.
Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1877.

Κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν, ξύγκειται.

Thucydides 1, 22.

8488
2/12/90

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Vorwort.

Als ein Wagniß mögen die nachfolgenden Blätter gelten in einer Zeit, in deren Gunst zu stehen weder die Geschichte noch die Philosophie sich rühmen darf. Die Geschichte erfährt nicht selten eine sehr willkürliche Behandlung, indem man sie nach subjectiven Voraussetzungen, die Kritik genannt werden, zuschneidet und der besonnenen Forschung das Gehör versagt. In der Philosophie aber hat der Subjectivismus sich erschöpft und ist nach seinem eigenen ganz unumwundenen Bekenntniß bei dem Nihilismus und Pessimismus angelangt. Da wendet sich die Neigung vorherrschend der Naturwissenschaft zu mit einer Standhaftigkeit, welche selbst durch die bedenklichsten Hypothesen und die abschreckendsten Ergebnisse nicht erschüttert wird. Man wirft sich dem Materialismus in die Arme, als ob man dort Erlösung aus der dürren Heide und das verlorene Leben wiederfinden könnte; man versenkt sich in den bewußtlosen Sinnentaumel, als wäre er das höchste oder wenigstens das einzige Gut. Solche Umstände gewähren keine günstige Aussicht für die Geschichts-Philosophie, und doch — sehen wir recht — kann nur von dort die rechte Hülfe kommen. Entschließe man sich einmal in die Hallen der Geschichte einzutreten, deren eherne Säulen der Zerstörungswuth herostratischer Ruhmsucht widerstehen. Dort breitet der Geist seine Fülle aus, dort macht er sich dem Schwächsten wie dem Stärksten verständlich, dort findet das verlangende Subject die entsprechende Nahrung, dort, wenn irgendwo, die abhanden gekommene Objectivität, dort auch der Einzelne, der sich verloren hat, sich selbst wieder.

Aber tiefer muß man eindringen, man darf sich nicht begnügen, die Geschichte zum Werkzeug flüchtiger Unterhaltung oder absichtlicher Zerstreuung zu machen. Die Einheit des Geisteslebens in ihr zu erfassen ist die Aufgabe und sie erfordert philosophische Arbeit.

Der Verfasser der gegenwärtigen Schrift hat einen solchen Versuch gewagt. Einen Versuch, für mehr nicht will er es angesehen wissen, denn je länger er sich damit beschäftigte, um so lebendiger empfand er die Größe der Aufgabe, die mehr als manches andere Werk nicht ein Unternehmen nur für den Einzelnen und für die Zeit eines einzelnen Lebens ist. Nur einen Beitrag kann der Einzelne zu geben hoffen. An oleum et opera hat es der Unterzeichnete nicht fehlen lassen, auch das nonum annum in mehrfacher Durcharbeitung wohl erreicht, aber dennoch fühlt er selbst am besten, wie weit die Ausführung hinter der Idee, die ihm vor der Seele steht, zurückbleibt. Sollte indessen überhaupt etwas geschehen, so mußte endlich — die Lebensfrist wird immer kürzer — zur Ausführung geschritten werden. Gewiß ist dem Verfasser und unter der Arbeit immer gewisser geworden: das Philosophiren wird trotz der vielfach vereinten Anstrengungen seiner Pfleger und Gegner nicht aus der Welt verschwinden. Das Eintauchen selbst in die Fluthen der Styx hilft ihm zur Unsterblichkeit. Nur einzelne Richtungen sind vergänglich, ohne deßhalb ganz fruchtlos zu sein. Aber ihre Würde kann die Philosophie nur wiedergewinnen, der Reichthum ihres Segens wird sich nur aufschließen durch innige Verbindung mit der Geschichte. Mögen Andere die Arbeit glücklicher fortsetzen, mögen sie diesen Versuch gänzlich verwerfen und einen bessern aufbringen, dem Verfasser wird es genügen eine Anregung gegeben zu haben und er wird nicht der letzte sein, sich des bessern zu freuen.

Schwäbisch-Hall, Ende September 1876.

G. M.

Uebersicht.

Seite

Einleitung.

§. 1. Die Geschichtsphilosophie. Namenerklärung 1
§. 2. Die Geschichte 3
§. 3. Der Begriff der Geschichte, durch Philosophie gewonnen . . 6
§. 4. Die Geschichte in ihrer Beziehung zur Philosophie . . . 10
§. 5. Blick auf den Stand der Geschichtsphilosophie 14
§. 6. Eintheilung der Geschichtsphilosophie 22

I. Allgemeiner Theil.

Die Idee der Geschichte.

Erster Abschnitt. Die Idee in ihrer Einheit.

Erstes Capitel. Die einheitliche Form der Bewegung. §. 7. Glieder derselben. — Menschen 25
§. 8. Gang derselben. Nicht cyklisch, sondern Zweckbewegung . . 29
§. 9. Geistesbewegung. Dialektisch 32
Zweites Capitel. Der Inhalt der Geschichte. §. 10. Die Idee der Menschheit als Persönlichkeitsproceß 38
§. 11. Die Idee als Princip. Gott 46
§. 12. Teleologische Frage: für wen ist die Geschichte? 54
§. 13. Die Einheit der Geschichte als Postulat. (Die Tradition.) 58

Zweiter Abschnitt. Die Idee in ihrer Ausführung.

§. 14. Die verschiedene Beschaffenheit des geschichtlichen Stoffes. Sage, offene Geschichte, Weissagung 63
§. 15. Die Theilung in Epochen 70
Erste Epoche. Der Anfang. §. 16. Die Vorgeschichte 71
§. 17. Die entgegenstehenden Ansichten über den Anfang . . . 72
§. 18. Die einheitliche Abstammung und der Ort des Anfangs . 80
§. 19. Die Familie und das Volk 87

Seite

Zweite Epoche. Die Zersplitterung.

Erstes Capitel. Ihr Ursprung. §. 20. Der Anlaß . . . 90
§. 21. Der eigentliche Grund in der Persönlichkeit 92
§. 22. Der Dualismus. Das Böse 94

Zweites Capitel. Die Wirkungen des Zwiespalts. Der Verfall.

§. 23. Die Allgemeinheit des Verderbens 100
§. 24. Der Widerspruch im Innern 102
§. 25. Die sociale Zerrüttung 104
§. 26. Die Feindschaft mit der Natur 110
§. 27. Zerreißung des Princips. Polytheismus 112
§. 28. Das Böse als mundane Macht und die Geschichte als Kampf 118

Dritte Epoche. Die Wiederherstellung.

Erstes Capitel. Die Forderung. §. 29. 121
§. 30. Der natürliche Anlaß zur Gemeinschaft 123
§. 31. Der natürliche Anlaß und das Recht zur Isolirung . . 126
§. 32. Der Reflexionsstandpunkt der Vermittlung 128
§. 33. Geschichtlicher Fingerzeig. Cultur- und Natur-Völker . 129

Zweites Capitel. Die Mittel zur Wiederherstellung der Einheit.

§. 34. Die Sprache und die Schrift 136
§. 35. Die öffentliche Meinung 141

Drittes Capitel. Die Versuche zur Aufhebung des Widerstreits.

§. 36. Die praktischen Mißbildungen der Einheit 147
§. 37. Der speculative Versuch zur Gewinnung der Einheit. (Intellectualismus.) 153
§. 38. Die empirische Leugnung geschichtlichen Fortschritts . . 161

Viertes Capitel. Die Idee als das wahre Restaurationsprincip.

§. 39. Seine Stellung und Bewegung 165
§. 40. Eine Thatsache 167
§. 41. Als Manifestation des persönlichen Wesens 170
§. 42. Die vorhergehende Verdunklung der Idee 172
§. 43. Stufen von der Erfahrung der Restaurationsthatsache. Der Begriff des Classischen 174

Fünftes Capitel. Das einende Princip und die Speculation.

§. 44. Die Möglichkeit der Geschichtsphilosophie 178
§. 45. Die Geschichte und das Philosophiren 183

Sechstes Capitel. Die ideale Thätigkeit in der Geschichte.

§. 46. Die umwandelnde Macht der Thatsache 185
§. 47. Die Idee des Guten (Humanität) 188
§. 48. Das Gute im Kampfe. Das Drama der Geschichte und der dritte Wille 190

Seite

§. 49. Das Tragische in der Geschichte und das Gericht . . . 196

Siebentes Capitel. Die geschichtlichen Gebilde der wahren Gemeinschaft.

§. 50. Deren Reihenfolge 200

§. 51. Das Reich Gottes 201

§. 52. Die Familie 204

§. 53. Der Staat 206

Dritter Abschnitt. Die Zukunft und die Vollendung.

Erstes Capitel. Die Voraussicht.

§. 54. Es muß eine solche geben 210

§. 55. Wird durch Divination gewonnen 212

§. 56. Behandlung der Fragen über die Zukunft 216

Zweites Capitel. Ueberleitung zum zweiten Theil. §. 57. . 218

II. Besonderer Theil.

§. 58. Inhalt 220

§. 59. Die Behandlung 222

Erster Abschnitt. Die Zeit vom Anfang bis auf Christus.

Erstes Capitel. §. 60. Der Ausgangspunkt 225

§. 61. Der Endpunkt 229

§. 62. Der Inhalt des zwischen inneliegenden Zeitraums . . . 232

Zweites Capitel. Vom Anfang bis zur Sindflut.

§. 63. Der Endpunkt der Periode 233

§. 64. Die Allgemeinheit der Sage von der Sindflut 235

§. 65. Der titanische Wille 238

Drittes Capitel. Von der Entstehung der Völker bis zur Erhebung eines Volks über die andern.

§. 66. Der Ausgangspunkt. Die Entstehung der Völker . . . 239

§. 67. Der Einheitspunkt des Volks. (Polytheismus.) . . . 241

§. 68. Der Endpunkt, die Bildung von Herrschaftsgebieten und die Erhebung eines Volks über die übrigen 243

§. 69. Die Abscheidung der östlichen Hälfte des Menschengeschlechts. China 246

§. 70. Der Süden Asiens, Indien 250

§. 71. Die mittelasiatischen Völkerschaften 252

§. 72. Persien 255

§. 73. Phönicien 257

§. 74. Abraham und die Abrahamiden 261

§. 75. Aegypten 269

Seite

Viertes Capitel. Von dem Eintritt Griechenlands in die Geschichte bis zur Vereinigung des orientalischen Geistes mit dem griechischen.

§. 76. Das Epoche Machende. Das griechische Leben 274
§. 77. Die natürliche und nationale Beschaffenheit Griechenlands. Sprache, Gesellschaft 277
§. 78. Das Verhältniß Griechenlands zu andern Ländern. (Aegypten ꝛc.) 281
§. 79. Das griechische Ideal. Die Kunst 285
§. 80. Die Philosophie 287
§. 81. Die praktischen Schöpfungen des griechisch-philosophischen Geistes 291
§. 82. Die Schranke des griechischen Lebens 298

Fünftes Capitel. Die Vereinigung des Abendlandes mit dem Morgenlande.

§. 83. Die letzte That der Griechen. Alexander der Große . . 301
§. 84. Alexandrien 304
§. 85. Untergang der griechischen Hegemonie 308

Sechstes Capitel. Die römische Welt.

§. 86. Der orbis Romanus 311
§. 87. Roms Heranbildung 313
§. 88. Roms innere Einrichtung. Recht und Religion . . . 316
§. 89. Roms weltgeschichtliche Bedeutung und Verfall 319

Zweiter Abschnitt. Die Zeit von Christus bis auf die Gegenwart.

Erstes Capitel. §. 90. Der Ausgangspunkt 326
§. 91. Der Endpunkt 330
§. 92. Die zwischen inneliegende Zeit. Kirche und Welt . . . 330

Zweites Capitel. Christus und das apostolische Zeitalter.

§. 93. Die geistige Weltlage 334
§. 94. Jesus Christus 335
§. 95. Als die Fortsetzung früherer göttlicher Führung . . . 342
§. 96. Die Apostel 343
§. 97. Das Zeitalter der Gründung der heiligen Gemeinde . . 345

Drittes Capitel. Von der apostolischen Zeit bis zur Erhebung des Cäsaropapats.

§. 98. Einführung des Christenthums in die Welt 348
§. 99. Die beginnende Lehrthätigkeit in der Gemeinde 351
§. 100. Die äußere Organisation der Gemeinde 354

Viertes Capitel. Von Constantin dem Großen bis zur Gründung eines Dualismus der Weltmächte, Karl der Große.

Seite

§. 101. Eigenthümlichkeit dieser Periode 358
§. 102. Die Völkerwanderung 360
§. 103. Der Islam 363
§. 104. Die Theilung der Macht 369
Fünftes Capitel. Von Karl dem Großen bis zur Weltherrschaft der Hierarchie.
§. 105. Allgemeiner Charakter. (Romantik.) 372
§. 106. Papst und Kaiser 374
§. 107. Das Lehenswesen und das Ritterthum 381
§. 108. Die Kreuzzüge 387
§. 109. Die Geistesbewegung des Mittelalters 391
Sechstes Capitel. Vom Mittelalter bis zur Reformation.
§. 110. Die Zeit der Entdeckungen 395
§. 111. Die sinkende geistliche Macht. (Scholastik.) 401
§. 112. Die steigende weltliche Macht 404
§. 113. Der fehlende Abschluß 408
Siebentes Capitel. Von der Zeit der Reformation bis zur Zeit der Revolution.
§. 114. Allgemeiner Ueberblick 410
§. 115. Die religiöse und kirchliche Bewegung 415
§. 116. Die politische Wirkung der Reformation 419
§. 117. Die Wissenschaft und Kunst 424
Achtes Capitel. Die Zeit der Revolution bis zur Gegenwart.
§. 118. Die Vorbereitung der Revolution 428
§. 119. Das Wesen der Revolution und ihr Zeitalter 434
§. 120. Die politische Bewegung 437
§. 121. Die Philosophie 444
§. 122. Der religiöse Geist 447
§. 123. Die Kunstthätigkeit 450
Dritter Abschnitt. Die Gegenwart und die Zukunft.
§. 124. 454
Erstes Capitel. Die Gegenwart.
§. 125. Ihr Wesen 456
§. 126. Der classisch-ideale Besitz der Gegenwart 457
§. 127. Die Kehrseite der Erfahrung 464
Zweites Capitel. Die Zukunft. Das Werden.
§. 128. Die Möglichkeit, sie zu erkennen 473
§. 129. Die Theilung ihres Inhalts 475
§. 130. Die Krisis und die Katastrophe auf dem Weg zum Ziele 476
§. 131. Die Aufgabe für diesen Weg oder was werden soll . . 479

Seite

Drittes Capitel. Die Zukunft. Vollendung.

§. 132. Der letzte Gegensatz 489
§. 133. Die Vollendung des Ganzen 491
§. 134. Der Kosmos der Zukunft 495
§. 135. Die Zukunft des Einzelnen 497
§. 136. Die Zukunft der untergeordneten Gemeinschaften . . . 499
§. 137. Schluß. Die Philosophie 502

Einleitung.

§. 1.

Wir beginnen mit einer Namenerklärung. Der Name besteht aus zwei Stücken, Philosophie und Geschichte.

Es ist das eigenthümliche Loos der Philosophie, nicht nur ihre Eintheilung und das Bestehen jedes ihrer Theile immer wieder rechtfertigen, sondern sich selbst im Ganzen ihre Stelle unter den menschlichen Thätigkeiten jedesmal von Neuem erobern zu müssen. Wir wollen darüber nicht einen äußern Umstand anklagen, sondern es hängt dieß mit ihrem eigenen Wesen zusammen. Aber es würde eine Arbeit für sich sein, mit der man nicht so schnell zu Ende käme, wenn wir feststellen wollten, worin dieß Wesen zu suchen sei. Wir müßten uns Bahn machen durch eine Masse entgegenstehender Ansichten, die sich heftig bekämpfen; denn es ist eine fast nicht zu zählende Menge von Titeln, unter welchen die Philosophie ihr Bestehen schon in Anspruch genommen hat, und je nachdem man dem einen oder andern seine Berechtigung zugesteht, davon wird es auch abhängen, in welche Theile sie zerfällt. Bei den empirischen Wissenschaften bleibt wenigstens der Gegenstand des Wissens außerhalb des Streits, wie z. B. der Sternenhimmel für die Astronomie, die Erdoberfläche für die Geographie, und man empfiehlt sie den Lernenden durch den Nutzen, den sie gewähren; aber der Philosophie kommt nicht einmal diese Gunst zu statten, daß ihr Gegenstand so zum voraus aufgezeigt werden könnte.

Zum Glück indessen kann sich unser Unternehmen von all dieser Ungunst frei machen, denn wenn auch die Uneinigkeit in

Betreff des Wesens und der Aufgabe der Philosophie noch so groß sein mag, in der Wirkung bleibt sie sich dennoch gleich. Sie dient dazu, das Selbstbewußtsein zu erhöhen, zu bewähren, zu klären. Sie stellt das Selbst her, sie vervollständigt dasselbe. Die Philosophie ist also ein Denken und das Etwas, das gedacht wird, den Gegenstand des Denkens, scheidet man in zweierlei Gebiete oder subjectiv ausgedrückt, ordnet man unter zwei Sammelbegriffe, Natur und Geist, welche beide wieder zusammengefaßt werden unter dem gemeinsamen Namen der Welt. Sofern das Denken sich nun auf die Welt richtet, kann es mit einer zwiefachen Wirkung geschehen. Es kann völlig interesselos sein, indem bloß das Gedächtniß zur Vorrathskammer für den Wissensstoff gemacht wird, oder es kann auch Gewinn für einzelne Zwecke des täglichen Lebens aus ihm gezogen werden. Dasjenige Denken aber, das die angegebene Wirkung in dem Denkenden selbst hervorbringt, und sofern es diese hervorbringt und sofern es ein Interesse für das Selbst gewinnt, ist ein philosophisches. Es kann auch auf etwas Aeußeres und Sinnliches, auf die Natur im Ganzen oder auf einen bestimmten Theil derselben gerichtet sein, aber sofern dieß geschieht mit der Beziehung auf den Denkenden und so, daß es den einzelnen Gedanken in die Einheit aller Denkacte des Denkenden einzufügen sucht, so erhält es den Charakter des philosophischen und gehört als solches in einer ganz eigenthümlichen und bevorzugten Weise dem Gebiet des Geistes an. Es ist auf den Denkenden selbst gerichtet und wird insofern reflexiv. Wie sich dieß näher vollzieht, durch welcherlei Uebungen hindurch, davon ist hier nicht weiter zu handeln. Aber die angegebene Wirkung auf das Selbst wird wieder eine mannigfaltige sein, je nachdem der unmittelbare Gegenstand des Denkens dieser oder jener ist, und es werden sich darnach mehrere Gänge des philosophischen Denkens unterscheiden lassen.

Unter den Erscheinungen oder wenn man will, unter den Erzeugnissen auf dem Gebiete des Geistes besteht nun auch die Geschichte, und wenn es uns gelingt, deren Inhalt als einen solchen darzustellen, der zur Verwirklichung des Selbstbewußtseins dient, so haben wir damit die Bemühung um eine Philosophie der Geschichte gerechtfertigt; wir haben ihr damit eine Stelle in

dem philosophischen Denken überhaupt gewonnen, ohne uns dabei auf den Streit über die Definition der Philosophie einlassen zu müssen. Mit der Beziehung auf die Verwirklichung des Selbsts erklärt sich denn auch die Namengebung, die wir den nachfolgenden Untersuchungen angemessen erachteten. Wir bezeichnen sie als die Grundsätze der Selbstvollendung, neben welchen die der Selbsterkenntniß, der Selbstvoraussetzung, der Selbstverwirklichung u. s. w. bestehen. [1]

Nur noch Eines werden wir sonach zum voraus festzustellen haben, da nämlich das philosophische Denken entweder etwas denkt, was ist, oder etwas, was sein soll. Das Selbst nimmt entweder etwas in sich auf, bereichert seinen Inhalt, oder es setzt etwas aus sich heraus, es bethätigt sich. Die erste Thätigkeit ist die des Erkennens, die zweite die des Wollens und unsere Frage geht also dahin, ob die Philosophie der Geschichte zu dem ersten oder zweiten gehört, sich auf das bezieht, was ist oder auf das, was sein soll. Wir werden nicht anstehen dürfen zu sagen: vor allem auf das erstere. Sie hat ein bestimmtes Object vor sich, die Geschichte, das sie in das Selbstbewußtsein aufzunehmen, demselben anzueignen bemüht ist. Sie will nicht erst ein Object schaffen oder die Regeln angeben, wie es zu schaffen sei, obgleich ihr damit nicht jede Beziehung auf das, was sein soll, abgesprochen wird. Mit dieser Vorausnahme gehen wir daran, die Aufgabe der Geschichtsphilosophie festzustellen.

§. 2.

Die Geschichte besteht, worauf schon der Name hinweist, aus folgenden Stücken: a) einem objectiven Geschehen und b) aus einem subjectiven Auffassen des Geschehenen mittelst der Erinnerung.

Die Geschichte ist nichts Einfaches, sondern ein Zusammengesetztes. Ihre Stücke vertheilen sich zunächst auf zwei Gebiete, man darf vielleicht auch sagen, auf zwei Mächte. Beide Stücke sind selbst wieder nichts Einfaches, sondern ein Mehrfaches, Zusammengesetztes, Ausgedehntes, sich Veränderndes. Es wird

[1] Vergl. des Verf. Grundzüge der specul. Kritik. namentl. §. 65, 79 u. 85.

Geschichte unterschieden von einem einzelnen Geschehen, Fall, Blitz, Knall. Ein solch einzelner Vorgang bildet für sich noch keine Geschichte, kann aber zu den Bestandtheilen einer Geschichte gehören. Jede Veränderung kann auch zweifacher Art sein, entweder Ortsveränderung und nimmt als solche einen Ortsraum ein (κίνησις) oder Beschaffenheitsveränderung und nimmt als solche einen Zeitraum ein (ἀλλοίωσις. Platon). Es ist möglich, daß beide Formen in der Gegenständlichkeit sich vereinigen, aber jedenfalls wird zur Geschichte eine Ausdehnung in einem Zeitraum erfordert. Die einzelnen Bestandtheile einer Geschichte reihen sich gegenständlich an einander, folgen auf einander, so daß der eine nicht mehr ist, wenn der andere eintritt, geschieht. So könnte es also durch diese gegenständliche Bewegung für sich zu einer Geschichte nie kommen. Es muß vielmehr ein Beharrliches mit jenem Veränderlichen sich verbinden, das den einzelnen Bestandtheil des Geschehens vor dem Untergang rettet und alle die einzelnen Bestandtheile in eine Einheit zusammenfaßt. Dieß ist die Thätigkeit des Subjects, und durch sie erst wird Geschichte zu Stande gebracht. Es kann noch soviel geschehen, es können sich auch noch so viele Bestandtheile des objectiven Geschehens an einander reihen, aber ohne daß sie von einem Subjecte erfahren werden, sinkt ein Punkt der Reihe um den andern unter und bleibt verloren. Erst dadurch, daß das Geschehene von dem Subject aufgefaßt wird, wird es erhalten und kann zu einer Geschichte und zur Geschichtserzählung werden, indem dieß einzelne Geschehene in einen Zusammenhang, sei es auch keinen causalen, doch wenigstens einen zeitlichen gefaßt wird. Lassen wir uns die Mühe nicht verdrießen, den Vorgang etwas genauer anzusehen. Es geht damit so zu: Etwas entsteht, d. h. Etwas tritt in die Erscheinung und macht einen Eindruck auf das denkende Wesen, der von diesem aufgefaßt, empfunden wird. Bliebe es aber bei dieser Empfindung, so käme es nie zu einer Geschichte. Das Empfindende wäre mit dem Eindruck Machenden zur Ununterschiedenheit zusammengemengt, ein gediegenes Eins. Aber nun geht der Eindruck vorüber, die Empfindung wird von demselben befreit, der Eindruck wird zu einem Geschehenen (praeteritum), der Empfindende wird seiner Empfindung gegenübergestellt und diese wird erst

gleichsam in die Sehferne gerückt und somit die Möglichkeit geschaffen, das Geschehene zum Object für das Subject und dadurch zum Eigenthum für das Bewußtsein zu erheben. Indem aber eine Reihe von Eindrücken so aneinander gefügt wird, die sich von dem Subject in eine Vorstellung fassen lassen, bildet sich eine Geschichte, und durch eine Menge solcher Reihen eine Menge von Geschichten. Daß einmal drei Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung ein Zug nach dem Morgenlande stattgefunden hat, daß dabei das persische Reich zerstört, daß Alexandrien gegründet worden ꝛc., dieß alles und noch mehreres Andere vereinigt das auffassende Subject zu einer Geschichte Alexanders des Großen, und es ist das Werk der Erinnerung, einer der wichtigsten Thätigkeiten der menschlichen Seele, durch welche der Mensch zum geschichtlichen Geschöpf und zum Schöpfer der Geschichte wird. Die Thätigkeit des Subjects unterscheidet die Dimensionen der Zeit, verbindet sie aber zugleich unauflöslich mit einander. Das Vergangene wird als Vergangenes im Doppelsinn des Worts aufgehoben; es wird gegenwärtig im Bewußtsein, und die arme Gegenwart wird durch die reiche Vergangenheit aus ihrem Nichts gerettet, um lebenskräftig für die Zukunft zu arbeiten. Es läßt sich hier gleich erkennen die Bedeutung eines Subjectobjects für die Geschichte. Wie überhaupt Subject und Object correlate Begriffe sind, die nur durch die Beziehung auf einander ihre Werthe erhalten, so auch in der Geschichte. Das objective Moment ist nichts für sich, ebenso wie das subjective. Es muß eine Kraft sein, die das Geschehene auffaßt, und es muß etwas geschehen, das aufgefaßt wird. Beide sind unzertrennlich verbunden und ergänzen sich gegenseitig. Es muß das Subject sich vollständig in das Geschehene, in das Object versenken mit der ganzen Macht der Analogie, um durch diese das sterben Wollende zu unvergänglichem Leben zu wecken. Man erkennt hieraus das Haupterforderniß für einen Geschichtsschreiber. Je vollkommener er die Gabe besitzt, sich in das Object zu versetzen, um so vollkommener wird auch sein Dienst. Ein Beispiel, wie das des Thucydides, kann dieß erläutern, aber zugleich auf die Gefahr hinweisen, die darin liegt, daß der Mann von übermächtiger Subjectivität diese seine Gabe benütze, um auf der Bühne der Geschichte überall

vollkommen runde Gestalten auftreten zu lassen. Also das gerade Gegentheil der Objectivirung.

Es soll uns aber auch nicht der Gewinn dieser ersten und einfachsten Analyse der Geschichte entgehen, wie wir durch sie schon so bestimmt auf und in das Wesen des objectiven Geistes geführt werden. Etwas fest Objectives ist es, ohne welches es keine Geschichte gibt, etwas solches, was durch die Thätigkeit des Subjects allein schlechterdings nicht erzeugt werden kann, wobei vielmehr die ganze Thätigkeit des Subjects sich auf eine beharrliche Receptivität beschränkt sieht gegenüber dem beweglichen Objecte. Wessen wir uns nun noch weiter zu versichern haben, das wäre nur, daß dieses Object, ohne welches keine Geschichte besteht, objectiver Geist sei. Der Anfang auch dazu wird gemacht, indem Geschichte von Natur geschieden wird. Wie wir oben des Gegensatzes zwischen Natur und Geist erwähnten, so nun des zwischen Natur und Geschichte, dieser letzteren als eines Erzeugnisses des Geisteslebens. Der Raum ist das Gebiet, auf welches die erstere ihr Sein verpflanzt, die Zeit das Gebiet für die zweite. Das natürliche Ding bewegt sich zwar auch zeitlich, aber nur um zu entstehen und zu vergehen, ohne Vergangenheit und Zukunft. Die Geschichte benützt zwar auch gelegentlich den Raum, aber nur als Gast und ohne in ihm daheim zu sein. Darin offenbart sich eine Erhebung der Geschichte über die Natur. Aber auch damit ist noch nicht genug gethan und wir müssen uns weiter daran erinnern, daß man gegenüber von Geschichten in der Mehrzahl auch von der Geschichte spricht. Jene verhalten sich wie die vielen einzelnen Bäche zum Weltmeer. Jahrhunderte können auch in der Erinnerung eines Volkes liegen, auf ein Jahrhundert hin kann es seine Pläne berechnen und doch, was die Geschichte sei, weiß es noch nicht.

§. 3.

Den Begriff der Geschichte zu vollziehen, das ist Sache der Philosophie und die Geschichtsphilosophie übt durch diese ihre eigenthümliche Aufgabe eine positive Kritik und unterscheidet sich zugleich nicht nur von den vielen Geschichten, sondern auch von jeder Art der Geschichtsschreibung und von den verschiedenen Arten der Geschichtserzählung.

Daß zur Geschichte eine geistige Thätigkeit erfordert werde, eine Auffassung des Geschehenden in das Bewußtsein, davon haben wir uns überzeugt. Aber nun ist eine Stufe höher aufzusteigen, um das Wesen dessen zu erfassen, was durch jene erste geistige Thätigkeit hervorgebracht wird, um die Geschichte als ein Ganzes zu erkennen.

Der gemeine Sprachgebrauch schon redet von der Geschichte in Redensarten, wie: „die Geschichte behauptet, — beweist, — erklärt ꝛc.“ Er nimmt damit zunächst nur einen gewissen Standpunkt der Erkenntniß und des Urtheils ein im Unterschied von anderen Standpunkten, näher den Standpunkt in Gemäßheit eines Inductionsurtheils, das aus einer unbestimmten Menge geschichtlicher Vorgänge gebildet wird und für welches man deßhalb das Ansehen einer Allgemeingültigkeit fordern zu können meint. Das ist es indessen nicht, was wir unter der Geschichte verstehen. Wir möchten alles Geschehene, in welchem wir einen Zusammenhang gewahren, als ein Ganzes erfassen, als die Verwirklichung eines Gedankens, und wir sehen zu diesem Ende auf die großen Wendungen, welche in dem Zusammenhang des Geschehenen, das unserer Erinnerung vorliegt, gemacht werden. Je mehr uns gelingt, in denselben eine Einheit zu entdecken, einen Gedanken, der, sofern er verwirklicht wird, den Inhalt eines Wollens ausmacht, umsomehr wird aus der Menge einzelner Geschichten die Geschichte. Daß wir aber diese Einheit suchen, dazu bedarf es eines Antriebs und eine gewisse Voraussicht des Gelingens, damit man sich auch nur an das Unternehmen wage. Beides nun, diesen Antrieb und jenes daraus folgende Suchen nach der Einheit des Geschehenen zu erklären und zu begründen, ist Aufgabe der Philosophie, und es unterscheidet sich dadurch die Geschichtsphilosophie von jeder Art der Geschichtserzählung und Geschichtsschreibung.

Lange hat man Geschichten gehabt, Geschichtsforschung der reichsten, Geschichtserzählung der schönsten Art und doch noch nicht die Geschichte. Ebenso lange, ja noch viel länger hat man philosophirt, ohne daß von einer Philosophie der Geschichte sich eine Spur fände. Es gibt zwar einzelne Arten der Geschichtschreibung, die in einer gewissen nähern Verwandtschaft stehen mit der Geschichtsphilosophie, wie z. B. Geschichte der Civilisation, pragmatische Geschichte einzelner Begebenheiten, Geschichte einzelner

Begriffe, einzelner Lebenserscheinungen und einzelner Bildungszweige ꝛc., und es können alle diese große Hilfe leisten für die Herstellung der Philosophie der Geschichte, aber sie dürfen doch nicht mit ihr verwechselt werden, denn es ist klar, daß sie alle nur Besonderheiten darstellen. Ueberhaupt hat sich bis jetzt schon ergeben, daß die Geschichtsphilosophie nicht das ist, was man nach französischem Vorgang räsonnirende Geschichte nennt, sondern sie hat ein höheres Ziel, das geringere Forderungen an die Erzählung, aber größere an das Begreifen macht.

Indem wir so einerseits die Geschichtsphilosophie von jeder Art der Geschichtserzählung unterscheiden, setzen wir sie doch andererseits in ein positives Verhältniß zur Erzählung und stellen die Dienste fest, die jene dieser erweist. Schon dadurch, daß sie auf die Beantwortung der Fragen eingeht: warum erforscht man die Geschichte, warum erzählt man sie? Durch Hilfe der Philosophie wird das schlichte Ereigniß zur Würde einer That erhoben, der Zufall in Absicht, der Fatalismus in einen Zusammenhang der Weisheit umgewandelt. Ferner kann sich zwar die Geschichtsphilosophie nicht an der Aufbringung des geschichtlichen Stoffes betheiligen, und wenn sie dieß wollte, würde sie es nicht ohne Gefährdung ihrer eigenen Aufgabe ausführen können, da so leicht einem vorgefaßten Schema zu lieb bald eine Verkürzung, bald eine unbegründete Vermehrung des historischen Stoffs einträte. Aber dennoch übt die Geschichtsphilosophie eine für die Geschichtsforschung sehr ersprießliche positive Kritik. Indem sie auf die großen Wendungen, auf die Epoche machenden Begebenheiten ihr Augenmerk richtet und in deren Zusammenhang den einheitlichen Gedanken nachzuweisen bemüht ist, befestigt sie dadurch auch die zwischen den Epochen inne liegenden Ereignisse, die gar manchmal von einer subjectiven Kritik, welche sich für eine historische ausgibt, in Frage gestellt werden wollen. Die Waffen einer falschen Induction wendet diese an, um die Unmöglichkeit gegen die Wirklichkeit ins Treffen zu führen. Gegen diese Verirrung tritt die Geschichtsphilosophie kräftig auf. So z. B. wird, wenn man die große Wendung ins Auge faßt, welche die Vereinigung des Morgenlands mit griechischer Bildung in sich schließt, dadurch auch die Erscheinung Alexanders des Gr., die Persönlichkeit und das

Wirken der Ptolemäer, rückwärts das Verhältniß Philipps zu dem eigentlichen Hellas festgestellt. In der Größe des römischen Weltreichs wird mit eingeschlossen, daß sich eine Persönlichkeit wie die des Julius Cäsar nicht ableugnen läßt, mit dem Epoche machenden Ereigniß der Reformation die Kunde von einem deutschen Mann wie Luther festgestellt. Sind die großen Wirkungen vorhanden, so können auch die Mittel, mit denen sie ausgeführt sind, nicht in Abrede gezogen werden.

Indessen müssen wir doch auch noch darauf aufmerksam machen, daß man sich die Aufgabe des Begreifens der Geschichte nicht zu leicht vorstelle. Wir müßten in der That nicht wissen, wo wir eintreten, wenn nicht das Erste ein erschütternder Eindruck wäre. Wir können uns zunächst nach zwei Seiten gezogen fühlen und es erfordert Anstrengung, um nicht verwirrt zu werden. Es zeigt sich zuviel Absicht in dem Geschehenden, um es als Werk des Zufalls zu nehmen; auf der andern Seite zuviel Widerspruch und Querzüge, um leicht einen Plan erkennen zu lassen. Ganze Generationen werden mit anscheinender Gleichgültigkeit in das Verderben gestürzt; einzelnen sittlichen Scheusalen, grauenvollen Zeitrichtungen und Unthaten werden Erfolge zugeworfen, die bestimmt scheinen, den letzten Gedanken einer sittlichen Weltordnung lächerlich zu machen. Ja, es ist über dem Schicksal des Menschen, so wie es uns die tägliche Erfahrung, ohne daß etwas Außerordentliches geschähe, vor Augen legt, über seinem Kommen und Gehen eine tiefe Dunkelheit ausgebreitet, eine Menge von Räthseln zusammengehäuft. Es geschieht, was nicht beabsichtigt war, und es wird beabsichtigt, was keinen Erfolg gewinnt. Die Philosophie des Unbewußten ist das demüthige Bekenntniß von der Empfindung einer tiefen Nacht. Da steht der Denker, er ist verhaftet mit seinem persönlichen Interesse, und wenn er verzweifeln möchte einzudringen in diese Labyrinthe, so hält ihn doch die Dauerhaftigkeit in diesem scheinbaren Gewirre ab, das Suchen nach einer Ordnung aufzugeben. Er wird gezogen und immer von Neuem gezogen; die Arbeit muß unternommen werden, welcher sich zu entziehen die heiligsten Interessen verbieten, denen gegenüber das Verlassen nur als eine Sache der Trägheit oder Feigheit erschiene. Versuche jeder, was er kann.

§. 4.

Wie die Philosophie für die Geschichte nothwendig erscheint, so ist es auch umgekehrt die Geschichte für die Philosophie. Die Geschichte führt zur Anerkennung des objectiven Geistes, und dadurch wird ihre Bedeutung ins Licht gestellt, die sie für die Ausbildung des Philosophirens überhaupt hat und zugleich in besonderem Grade für einzelne philosophische Gänge.

Objective Wahrheit will jeder, der die Wahrheit will; objective Wahrheit ist auch das höchste Ziel alles Philosophirens. Wenn wir von Objectivem sprechen, so drückt dieß eine Beziehung auf das Subject aus, das aus sich hinaus zu kommen sucht, das ein Sein verlangt, welches mehr ist als sein eigenes. Wenn die Geschichte dazu führt, so ist das genug, um sie aufs engste mit der Philosophie zu verbinden. Werfen wir einen Blick in die Geschichte der Philosophie, um uns klar zu machen, was das Streben nach diesem objectiven Sein bedeute, theils im Gegensatz gegen das, was die Sinne uns vorgaukeln, theils im Gegensatz gegen die eigene Bewegung des Denkens und das, was ein construirendes Denken erreichen zu können meint. Die cartesianische Methode, welche auch Spinoza sich vollständig aneignete, war es, die durch das distincte et clare cogitare das objectiv Seiende vollkommen erreicht zu haben meinte, und wenn Spinoza von Objectivität spricht, so ist es immer in diesem Sinne eines construirenden Denkens gemeint. Die Objectivität ist ihm mehr nicht als eine formale Eigenschaft, das Erzeugniß eines regelrechten logischen Denkens. Seit indessen Kant den Gegensatz des Subjectiven und Objectiven schärfer untersuchte und die Grenzbestimmung zwischen beiden vollzog, war es um jene cartesianisch-spinozistische Unbefangenheit geschehen. Aber jetzt konnte auch erst von der Erfassung eines objectiv Seienden, das unabhängig von subjectiver Thätigkeit bestünde, die Rede werden. Kant hatte die Möglichkeit einer solchen Erfassung geleugnet. Der nächste Nachfolger Kants griff hastig zu, um die entdeckte Kluft auszufüllen. Er warf das Object gänzlich ab und erklärte es in einer Negation des Subjects vollständig erschöpft. Hiermit hat J. G. Fichte der Philosophie keinen kleinen Dienst gethan, nur in anderer

Weise, als er es meinte. Er zeigte die unzerstörbare Zusammengehörigkeit von Subject und Object bei aller Schärfe ihres Gegensatzes. Das bleibt sein unvergängliches Verdienst, das ihm offenbar viel höher anzurechnen ist, als die Bestrebungen derer, welche eine unreife Vermittlung versuchten oder sich einfach mit dem begnügten, was sie die Thatsachen des Bewußtseins, das unmittelbar Gewisse nannten. Indem sie aus dem das Selbstbewußtsein erfüllenden und gemäß der Natur unserer Apperception doch mehr oder weniger zufälligen Inhalte ein Ganzes (System) zu bilden suchten, verfielen sie damit einem Empirismus, der sich entfernt nicht mit dem strengen Denken Spinoza's oder Fichte's messen durfte. Sie meinten jedoch damit den Maßstab für die objective Wahrheit zu besitzen, sie hielten sich im Besitz einer Macht, mit der man die Welt beherrscht und von welcher alles Sein sein Leben empfängt. Wenn dadurch, und im Gegensatz zu Fichte, die kräftige Speculation Hegels bewogen wurde, die Einheit so herzustellen, daß das Subject als das Endliche und Nichtige abgeworfen, als der Abfall von der objectiven Idee erklärt wurde, so war dieß der naturgemäße dialektische Fortschritt. Der Irrthum, der dabei unterläuft, besteht nur darin, daß mit der Vernichtung des Subjects das Object nicht befestigt, mit dem Untergang des Einzelnen das Allgemeine nicht ins Leben gerufen wird. Dieß letztere ist wenigstens nichts anderes als ein abstracter Gedanke und damit eben so wenig ein wahrhaft Allgemeines als ein Objectives.

Sollte nicht solchem vergeblichen, aber schon durch seine Beharrlichkeit achtungswerthen Ringen gegenüber das Feld, das sich dem Denken in der Geschichte aufthut, ein höchst willkommnes sein, ein Feld des Geistes, auf dem der Denkende sich daheim fühlt mit all seiner Thätigkeit, mit seinen Gedanken, seinen Entschlüssen und Handlungen? Hier empfängt er ein Mehreres als er selbst ist, ein solches, das sich jeden Augenblick als ein nicht durch das Subject Hervorgebrachtes zu erkennen gibt, und doch kommt er damit nicht aus sich hinaus, sondern immer tiefer in sich hinein. Hier bekommt das Subject das Uebergewicht einer Macht zu spüren, durch die es am kräftigsten gehindert wird, sich innerhalb seiner Zirkel abzuschließen, aber zugleich einer

Macht, die nicht erdrückend wie eine Naturgewalt auf das entgegenkommende Denken wirkt, sondern angemessen ernährend und sicher erleuchtend, indem sie bei der durchgreifendsten Lustration die unschätzbarste Bereicherung des Bewußtseins vollführt. Ist es wohl zuviel gesagt, wenn man der Ansicht ist, daß hier und nur hier der Immanenz und der Transcendenz mit gleichem Maße ihr Recht zugemessen wird? Die geschichtliche Objectivität ist unabhängig von dem Subject, aber doch indem dieses sich ihr hingibt, indem es sie in sich aufnimmt, fällt es nicht von sich ab. Ueberlassen wir die Fortführung dieses Gedankens dem weitern Gang, den wir unternehmen, indem das Gesagte wohl genügt, das Verhältniß der Geschichte zur Philosophie kenntlich zu machen. Die letztere darf sich nicht dünken lassen ihr Gebiet durchmessen zu haben, wenn sie nicht in der Philosophie der Geschichte bis zu ihrer Spitze sich ausgebildet hat. [1]

Aus dem Bisherigen wird auch erhellen, in welch genauem Zusammenhang die Geschichtsphilosophie mit allen andern philosophischen Gängen steht. Wenn die Aufgabe und Wirkung des Philosophirens das *γνῶθι σαυτόν* ist (§. 1), so wird es sich nicht auf die Betrachtung des Einzellebens beschränken dürfen. Nicht das punktuelle *σαυτόν* kann ihm genügen und das Philosophiren wird sich nicht dünken lassen seine Forschung erschöpft zu haben, wenn es jenes nicht in dem größern Umkreis der Geschichte und deren Verflechtungen aufgesucht hat. Dieß ist aber nicht so zu verstehen, als ob es nur darauf ankomme, das Seelenleben in mehreren Exemplaren, nicht bloß in einem einzelnen zu betrachten, sondern die Aufgabe ist, die Beziehung der Vielen auf einander zu erkennen. Ich vermag das Individuum nicht zu verstehen, wenn ich es nicht in seinem Zusammenhang mit allen verfolge. Dazu hilft nur die Geschichte. Sie als Ganzes wirkt constitutiv auf das Einzelleben und so setzt sich eigentlich die Psychologie in die Geschichtsphilosophie fort. [2] Der Stand der griechischen Psychologie bezeugt uns deutlich genug, wie viel fehlt, wenn die Aussicht in die Geschichte verschlossen ist. Um

[1] Vergl. des Verf. Grundsätze der specul. Kritik. §. 85. S. 415 ꝛc.
[2] Vergl. des Verf. Seelenlehre. §. 71 u. die folg.

früherer nicht zu gedenken, bei welchen wir auf einzelne psychologische Tiefblicke stoßen, wie bei Empedokles und den Pythagoreern, so beurkundet wohl das oft sehr phantastische Umherschweifen Platons, wie er von dem Unbefriedigenden einer auf das Individuum oder eine Mehrheit von Individuen eingeschränkten Erkenntniß des Seelenlebens gedrückt wird. Auch bei Aristoteles wurde dieß nicht besser, obgleich er die Psychologie wesentlich förderte, namentlich durch Aufsuchung des Seelischen auch außerhalb des Menschen. Die großen Ahnungen des Pythagoras aber von dem Uebergehen einer Person in die andere, die dem Betrachtenden eine so große Ueberraschung bereiten, werden im Laufe der Zeit fast nur als Curiosität erwähnt und von dem Gerölle der Meinungen, das über sie kommt, bedeckt. — Indessen wird der Fortgang unserer Untersuchung uns immer mehr überzeugen, daß es nicht bloß die Seelenlehre sei, auf welche die Geschichtsphilosophie einen so kräftigenden, zum Theil umgestaltenden Einfluß übt, sondern auch die Religionsphilosophie und die praktische Philosophie erfahren denselben kaum weniger. Die erstere, wenn sie es mit dem Einheitsprincip des Seins zu thun hat, sollte da der Umfang und Bewegung der Geschichte ohne Einfluß bleiben auf eine erhabenere und lebendigere Auffassung jenes Princips? Fügen wir vollends die praktische Philosophie hinzu, so ist ja sie es, welche den Menschen in den verschiedenen Gemeinschaften, denen er angehört, zu betrachten hat, und je vollständiger dieß geschieht, um so reifer und reiner wird auch die Ethik. Es sei gestattet, wieder auf ein griechisches Beispiel hinzuweisen, um dieß deutlich zu machen. Die Stoa hat ein erhabenes Bild von dem Weisen entworfen, sie hat einen Zug in dasselbe eingezeichnet, mit welchem sie ihm einen unverwelklichen Adel verleiht, den Zug der Freiheit, des durch keine Weltmacht zu bezwingenden, schlechthin freien Willens. Aber sie blieb bei dem Individuum stehen, und das Bild erhält den Flecken der Autarkie. Es war wirklich nur ein Adelsdiplom, das sie ihrem Weisen verlieh, und seine aristokratische Aussonderung wird seine Erniedrigung. Sie macht den Weisen zum Einsiedler und entkleidet damit seine Autonomie ihrer Würde. Ein Tropfen aus dem Geist der Geschichte und die Schönheit wäre unübertrefflich geworden. Sie

mußte einer spätern Zeit vorbehalten bleiben. Aber man erkennt, welche ganz andere Motive die Geschichtsphilosophie mit ihrer schlichten Allgemeinheit dem sittlichen Handeln darbietet und wie ihre Ausbildung auf die Veredlung der Ethik einzuwirken vermag. Auch das sei nebenbei bemerkt, wie diejenigen sich selbst täuschen und persönlich beschädigen, welche ihre Selbständigkeit am besten zu wahren glauben, wenn sie in steifer Haltung der Geschichte gegenüber verharren und gar sie zu meistern unternehmen, statt in sie einzugehen.

Im Allgemeinen wird man sich dem Ergebniß nicht entziehen können, das hier in der Geschichtsphilosophie die Fäden der Geistesphilosophie alle zusammenlaufen, und selbst die Naturphilosophie müßte durch ihren Einfluß unstreitig an Würde gewinnen. Zugleich aber findet das Philosophiren die Objectivität, nach der es in all seiner Arbeit strebt und die allein ihm Befriedigung gewährt, anderswo nicht.

§. 5.

Die Philosophie der Geschichte befindet sich noch im Anfang ihrer Ausbildung. Theils objective, theils subjective Hindernisse stellen sich ihrem Aufkommen und ihrem Wachsthum entgegen. Zu den ersteren gehören einerseits diejenigen, welche überhaupt die geschichtliche Auffassung der Ereignisse hemmen, andererseits solche, welche der einheitlichen Auffassung der Geschichte entgegenstehen. Die subjectiven Hindernisse kommen zusammen in der jeweiligen Beschaffenheit der herrschenden Vorstellungen und der Philosophie überhaupt.

Was der Geschichte im Allgemeinen im Wege steht, wirkt natürlich ebenso auf die Philosophie der Geschichte. Wir haben schon der Sehferne gedacht (§. 2), in welche die einzelne Begebenheit gerückt werden muß, da sowohl, wenn wir ihr zu ferne, als wenn wir ihr zu nahe stehen, die vollständige und richtige Auffassung gehindert wird. Beides kommt vor. Manche Ereignisse sind zu weit entfernt, die Nachrichten zu mangelhaft und die Verhältnisse zu fremd, von unsern Lebensgewohnheiten zu weit abweichend, als daß wir mit analogischer Lebendigkeit uns in sie versetzen könnten. Die Gegenstände bekommen keine Run-

dung, sie liegen zu flach da, wie ein chinesisches Gemälde, sie wollen nicht aus dem Rahmen heraustreten und bringen sogar leicht in die Gefahr, daß die Lücken der Objectivität durch Phantasien des Betrachtenden ausgefüllt werden. Ebenso aber kann man auch den Begebenheiten zu nahe stehen, um sie richtig anzuschauen. Man ist vielfach in dieselben verflochten, und man betrachtet sie darum hauptsächlich von der Seite, an welcher man von ihnen berührt wird, und mit dem Affect der Lust oder Unlust, den sie zufällig durch den Eindruck erregen, den sie auf uns machen.

Dieß ist aber doch eigentlich ein Hinderniß, welches der geschichtlichen Erkenntniß überhaupt entgegensteht, aber keineswegs die Ausbildung der Geschichtsphilosophie im Besondern trifft. Ehe diese letztere ins Leben treten kann, muß hauptsächlich theils ein objectiver, theils ein subjectiver Mangel beseitigt werden. Soll das menschliche Denken als seine Aufgabe erkennen, die Geschichte als Einheit zu begreifen, so muß zuvörderst die Einheit des Menschengeschlechts der Vorstellung nahe gebracht werden, und damit es zu dieser komme, muß ein Eindruck von der Einheit der Weltmacht vorausgehen und zwar von dieser in einer bestimmten auf die Entstehung des Menschenlebens bezüglichen Form. So lange es nur kleinere oder größere Gruppen von Menschen gibt, die sich entweder gar nicht oder in ausschließend feindlicher Weise berühren, wo sollte da das Bedürfniß des Nachdenkens über einen allgemeinen Zusammenhang der Ereignisse herkommen? Selbst wenn ein Bruchstück des Menschengeschlechts nicht ganz ohne Geschichte ist, wenn ein einzelnes Volk nicht bloß in der Gegenwart lebt und seine Vergangenheit als zu wenig reizend für das Gedächtniß größtentheils oder ganz der Lethe überläßt, wie dieß bei einzelnen wilden Insulanern etwa der Fall sein mag, so bleibt doch auch eine solche Einzelgeschichte immer noch sehr ferne von dem, was zu einer Philosophie der Geschichte führt. Mit Begeisterung empfängt ganz Griechenland von seinem Herodot die Gaben, mit welchen dieser von den Musen beschenkt wird, längst war auch des Thucydides geschichtliches Meisterwerk vollendet. Sie hatten also Nachrichten theils über die Vergangenheit ihres eigenen Volks, theils sogar über einzelne fremde Völker,

und dennoch keine Spur von einer Philosophie der Geschichte. Die Philosophie hatte unter den Griechen festen Fuß gefaßt, sie war mit einer beispiellosen Energie gepflegt, fast alle philosophischen Probleme waren schon in Behandlung gekommen und dennoch, bei all diesem Verein belebender Umstände, völliges Schweigen über die Geschichte. Selbst die großen Anschauungen Platons, der in seinem umfassenden Geiste alle vorausgegangenen Bestrebungen der Philosophie einander näherte und zu den erhabensten Ahnungen erweiterte, wir haben doch schon im vorigen §. auf das Unbefriedigte, das gerade seine schönsten Ausführungen durchzittert, hingewiesen. Ein Volk, das sich für das Volk par excellence hielt und die volle Menschenwürde andern abzusprechen geneigt war, das war gerade dadurch nicht geeignet, um den höchsten Trieb am Baume der Philosophie zum Leben zu wecken.

Erst nachdem durch mächtige und einzigartige Ereignisse, und wir betonen dieß: durch objective Ereignisse dem menschlichen *Nachdenken* die *Vorstellung* von *einem* Vater *aller* Menschen nahe gebracht war, da war auch die objective Vorbedingung erfüllt, die zu einer Anregung der Geschichtsphilosophie führen konnte. Diese blieb auch nicht fruchtlos und schon unter den Kirchenvätern treffen wir auf einzelne Reflexionen, die hieher gehören. Indessen zu einer eigentlichen Ausbildung der Geschichtsphilosophie kommt es hier noch nicht. Dazu waren die Geister noch zu sehr durch den unmittelbaren Eindruck des Geschehenen überwältigt. Ihre Bewegung war noch vorherschend eine intuitive und ließ der reflexiven zu wenig Raum. Als aber auch dieß später sich änderte und die Contemplation mehr Freiheit gewann, da zeigte sich erst klarer, wie auch subjective Umstände der Ausbildung der Geschichtsphilosophie sich entgegenstellen. Es fehlte eine lange Zeit hindurch an der geistigen Elasticität, welche erfordert wird, um neue Bahnen in der Philosophie zu eröffnen. Entweder ruht die Philosophie als eigenthümliche Thätigkeit ganz oder sie begnügte sich mit mechanischer Wiederholung eines aristotelischen Formalismus. Aber auch das Gegentheil konnte und sollte eintreten. Es sollte sich zeigen, wie auch eine überreiche Philosophie ungünstig für die Geschichtsphilosophie wirken kann, je nachdem sie eine Richtung einschlägt. Gar leicht widerfährt es ihr, die Geschichte nicht

als Geschichte stehen zu lassen, sondern sie wie einen Naturproceß anzusehen und diesem ein Schema aus abstracten Kategorien einer Naturnothwendigkeit aufzuzwängen, in welcher Hinsicht vor allen Schelling ein großartiges Beispiel liefert. Wenn die Philosophie die Geschichte meistern will, wenn sie mit fixen und fertigen Schematismen herankommt, in allgemeine Formen den reichen Inhalt der Geschichte fassen, allgemeine Regeln ihrer Bewegung aufnöthigen will, dann zeigt es sich, daß doch die Geschichte zuviel substantielle Masse hat, als daß sie sich von jeder Hand, die über sie kommt, in eine beliebige Form drücken ließe. Philosophie und Geschichte scheiden sich, und die erstere geht entweder ihrer Wege ohne Rücksicht auf die andere zu nehmen, oder die erste sucht die andere als Quelle der Wahrheit herabzusetzen. Eine übermüthige Philosophie ist nie der Ausbildung der Geschichts-Philosophie günstig und das, was herauskommt, ist höchstens ein Zerrbild, weder Philosophie noch Geschichte, am allerwenigsten Geschichts-Philosophie. Die Geschichte läßt sich nicht dictiren, sondern sie verlangt eine unbefangene Hingebung, ein aufmerksames Eindringen und ein sorgfältiges Auffassen. Das Urtheil über den Stand der Geschichtsphilosophie wird darum nicht ungerechtfertigt sein, daß sie noch in ihrem ersten Lebensalter stehe. Nicht nur Stoff liegt genug vor, ja vielfach mehr als bewältigt werden kann, sondern auch einzelne Punkte sind bearbeitet, einzelne Fragen beantwortet, die hierher gehören, aber doch im Ganzen wird das Eindringen in die objective Einheit der Ereignisse noch allzuviel vermißt. Es sei vergönnt, dieß nur mit einigen hervorragenden Beispielen der Neuzeit noch näher zu erläutern. Unbestritten wird wohl Herdern das Verdienst bleiben, veranlaßt und vielfach erregt von Hamann, den Sinn für Geschichtsphilosophie wieder aufgeweckt zu haben. Seine Ideen haben in dieser Beziehung offenbar Epoche gemacht und in ihrer anmuthigen Form einen weit größern als bloß philosophischen Leserkreis gefunden. Und doch — eine Philosophie der Geschichte, wer wird das Werk dafür halten? Der Urheber selbst nicht. Er nennt sie Ideen zur — d. h. in seinem Sinne einzelne zum Theil auf umfassendem und tiefem Studium und glücklicher Combinationsgabe beruhende Reflexionen über die Natur des Menschengeschlechts. Es sind Erörterungen,

die, sofern sie überhaupt in das Gebiet der Geschichte gehören, doch mehr der Naturgeschichte des Menschen beizuzählen sind. Es wird weit mehr beschrieben, was die Natur aus dem Menschen macht, als was er aus sich selbst macht. Die Ideen lassen sich weit mehr auf die Naturseite des Menschenlebens ein, und weil er darüber die Betrachtung des Geisteslebens verkürzt, so mag auch die Erörterung des erstern, des Naturlebens, zu einem Irrthum führen. Es ist gewiß nicht zu übersehen, daß man den Menschen nur als ein Ganzes zu verstehen vermag und daß, wenn man sich zu sehr der einen Seite seines Wesens zuwendet, nicht nur diese nicht verständlich, sondern auch das Ganze verdunkelt wird. Wir möchten dabei hauptsächlich auf die Beschreibung des Urzustandes und auf die Entwicklung aus demselben hinweisen. Es werden zu dem Ende einzelne Stufen, wie Jäger-, Hirten-, Ackerbauleben ersonnen und ihre Schilderung an einzelne Völker geknüpft, aber es läßt sich leicht begreifen, wie ferne dieß bleibt von der Einheit der Geschichte.

Eine entgegengesetzte Richtung hat Lessing eingeschlagen in seiner Erziehung des Menschengeschlechts. Das Werk gehört unstreitig der Philosophie der Geschichte an, denn die Erziehung ist gerade ein Gedanke, der hier seine Anwendung findet. Die Einheit desselben läßt auch die Ausführung mehr als ein Ganzes erscheinen. Allein abgesehen davon, daß es doch nur kurze Andeutungen sind, denen ebensowohl die tiefere Begründung als die allseitigere Anwendung fehlt, so ist es auch wieder nur eine Seite, von der aus hier die Geschichte philosophisch betrachtet wird, und sie erschöpft weit nicht alles das, was in Betracht gezogen werden muß. Es ist also wohl ein sehr dankenswerther Beitrag zur Lösung der hier vorliegenden Aufgabe, aber keineswegs diese Lösung selbst.

Weit umfassender sind die Leistungen, welche von einzelnen neuern philosophischen Systemen ausgegangen sind, und es verdienen besonders hier hervorgehoben zu werden die Vorlesungen Hegels über die Philosophie der Geschichte, die aus seinem Nachlaß in einer sehr sorgfältigen Redaction herausgegeben worden sind. Vor allem ist hier wieder anzuerkennen das Verdienst, das sich Hegel überhaupt um die Philosophie erworben hat und das ganz besonders diesen Vorlesungen zu gut kommt, indem er die Ge-

schichte der Philosophie als ein in sich genau zusammenhängendes Ganzes, als einen stufenmäßig sich entwickelten Verein der Bemühungen ansieht, die philosophischen Probleme zu lösen. Diese Anschauung von der Einheit des Geisteslebens darf nur so wie sie ist, auf die Geschichte überhaupt übergetragen werden und findet dort ihre volle Anwendung. Der Philosoph darf sich nicht bloß in ein negatives Verhältniß zu der Vergangenheit setzen, er darf in ihr nicht bloß mißlungene Versuche einer Arbeit sehen, die ihm jetzt erst gelänge auszuführen, sondern er muß die Stufen erkennen, auf welchen das in sich einige Geistesleben emporsteigt, er muß die Theilung der Arbeit würdigen, die durch die Jahrhunderte hin den einzelnen Mitarbeitern vergeben ist, und zu der das jüngste nur eben auch seinen Beitrag liefert. Das war ein sehr bedeutender Vortheil, welcher der Ausführung der Geschichts-Philosophie zugewendet wurde, und es läßt sich nicht verkennen, daß hier die spiritualistische Richtung des Pantheismus ihre Hülfe leistete. Ein bloßer Spinozismus würde dieß wohl kaum auszuführen im Stande gewesen sein. Aber man darf auch die Kehrseite des Bildes nicht unbeachtet lassen, die uns darlegt, wie eben der Pantheismus auch in dieser Form schließlich mehr zum Hinderniß als zur Förderung einer wahren Geschichtsbetrachtung werden muß. Hegel hat den treffenden Gedanken einer Entwicklung des Menschenlebens durch die Zeiten hin, aber wie vereinigt sich damit die ewige Gegenwart, welche der Pantheismus in Anspruch nimmt? Jedenfalls nicht anders, als daß jene Entwicklung doch wieder zum Scheine herabgesetzt wird. Die Succession ein Schein, ohne daß man sagen könnte, für wen sie scheint, wenn der Gedanke, der sie erzeugt und dem sie sich darstellt, das Ewige ist. Hierzu kommt aber das zweite noch schwerere Bedenken, daß der sich entwickelnde Gedanke in seiner jüngsten Form den Anspruch des absoluten Wissens macht. Hier wird man nun vor ein Dilemma gestellt, das für dieses ganze Unternehmen in der Geschichts-Philosophie kaum anders als vernichtend wirken kann. Ist wirklich eine Entwicklung des Gedankens in der Geschichte, bewegt er sich wirklich, dann ist er nicht absolut, dann ist er in dem einen Zeitmoment vollkommener als in dem andern. Dann kann man auf etwas kommen, wie die Potenzenlehre Schellings, die gerade

aufs deutlichste zeigt, daß dasjenige, was in ihr für absolut ausgegeben wird, eben nicht das Absolute, sondern vielmehr einer höhern Nothwendigkeit, dem Gesetze seiner Entwicklung unterworfen sei. Oder das, was jetzt als absolutes Wissen bezeichnet wird, ist wirklich das Absolute, dann kann es nicht jetzt erst geworden sein, dann ist es, es wird nicht. Dann kann auch von einer Weiterbewegung der Geschichte nicht die Rede sein; über das Absolute hinaus kann nicht gegangen werden. Es ist ebensowenig eine Vergangenheit, eine Bewegung zu dem Absoluten, als eine Bewegung von dem Absoluten in die Zukunft möglich. Das Absolute ist der absolute Stillstand.

Hierbei haben wir Einzelheiten der Hegel'schen Geschichts-Philosophie, die ein Bedenken erregen, wie z. B. die Eintheilung der Weltalter und das Zusammenketten der einzelnen Völker innerhalb derselben, die Erdichtung eines Causalzusammenhangs der einzelnen Stufen, für welchen die geschichtlichen Spuren fehlen, mit Recht unerwähnt gelassen. Es war nur um den Erweis zu thun, wie auch eine übermächtig gewordene Philosophie ebensowohl als die zu arme und schwache ein subjectives Hinderniß für das Gedeihen der Geschichtsphilosophie bilden kann. Diese wenigen Erwägungen werden aber hinreichen um darzuthun, daß auch dermalen noch dieser philosophische Gang in seinem Anfange stehe, und daß auch die feinere Gestalt, daß die idealistische Richtung des Pantheismus ihn nicht fördere, daß vielmehr gerade der strahlende Glanz, mit welchem dieser vor die Augen der Welt getreten, ein klares historisches Sehen unmöglich gemacht habe. Es erfordert noch alle Aufbietung vereinter Kräfte, um die Krone der Philosophie in ein fröhliches Wachsthum zu bringen.

Sehen wir recht, so ist es die von den berühmtesten neuern philosophischen Systemen zu gering angeschlagene und vernachlässigte Psychologie, die in dem Mißlingen der geschichts-philosophischen Ausführungen eine empfindliche Rache genommen hat. So wie wir (§. 4) das Verhältniß der Psychologie zu unserem philosophischen Gange erkannt haben, und bei der grundlegenden Bedeutung, welche die Psychologie für alles Philosophiren hat, ließ es sich nicht anders erwarten. Wenn die Selbsterkenntniß in der Erforschung des Individuums nicht gehörig beachtet wird,

wie sollte es da möglich sein, das allgemeine Wesen der Menschheit in seine Würde einzusetzen? Es kann und soll auch das Verdienst der neuern Philosophie deshalb nicht geschmälert werden, wenn wir das Urtheil festhalten, daß eine exclusive Metaphysik von mehr theosophischem als philosophischem Charakter, die sich auf dem Dreifuß des Absoluten niederläßt, um von da aus der staunenden Menge ihre Sprüche und Visionen zu verkünden, nicht geschickt sey, um zu einem wirklichen Begreifen der Geschichte zu führen. Das höchste Ziel, auf welches alles Philosophiren zusteuert, kann doch gewiß nicht ein bloßes Wissen sein, ein absolutes Wissen, das mit ein paar dürren, abstrakten Kategorien den ganzen Reichthum des Lebens zu regieren meint. Dadurch wird mißgestaltend, nicht fördernd auf den Begriff der Geschichte eingewirkt. Der Einfluß muß sich am nachtheiligsten auf einem Gebiete erweisen, auf welchem sich am unmittelbarsten das Eine und Viele, das Göttliche und Menschliche begegnen. Sie prägt den Begriff der Geschichte aus zu einer Phänomenologie des Geistes, die fortschreitend dessen einzelne Formen auflöst, bis nichts mehr übrig ist, als jene abstraktesten Kategorien, ohne daß man selbst von diesen sagen könnte, was denn das sei, dem sie inhäriren. Jedenfalls ein ziemlich undankbares Geschäft für den menschlichen Geist, so an seiner Vernichtung zu arbeiten.

Indem wir diese Klippen aufdecken und genau im Auge behalten, werden wir aber nicht nöthig haben, uns den Gewinn rauben zu lassen, den unleugbar, wie wir dieß gleich Anfangs anerkannten, auch der neuere Pantheismus der Geschichtsphilosophie gebracht hat. Wir werden uns anderseits jener Denkweise nicht ausliefern, die sich innerhalb der sogenannten Thatsachen des Bewußtseins einschließt, wo Gott nur zu einer regulativen Idee wird für das Ordnen der menschlichen Reflexionen, wo höchstens für einzelne Geschichten von einer Teleologie die Rede werden kann, während eine Ahnung von der in der Geschichte vorliegenden Aufgabe fern bleibt. Eine solche Denkweise wird in vorzüglichem Grade von dem Tadel betroffen, den W. v. Humboldt in der bekannten Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtschreibers gegen das ausspricht, was er die philosophische Geschichte nennt, daß nämlich die Idee wie eine fremde Zugabe der Geschichte geliehen werde.

Wenn man alle diese Verhältnisse zusammennimmt, wie sollte da das Urtheil den Namen eines übertreibenden verdienen, das von der Geschichtsphilosophie als einer noch im Anfang stehenden Disciplin redet? Auf der einen Seite zwar ein Reichthum an Hülfsmitteln aus der ältern, neuern und allerneusten Zeit, der auch fast in Schrecken setzen könnte, und es dem Einzelnen bei dem besten Willen nicht möglich macht, sie alle gehörig zu würdigen und zu bewältigen. Es sind hierher vor allem auch zu zählen die ausgedehnteren Werke über die Geschichte der Kunst oder einzelner Künste, in welchem Zweige der Literatur gerade die Neuzeit so manche mit ebenso großem Ernst als reicher Kenntniß gearbeitete Schriften aufzuweisen hat. Minder anziehend und erfreulich ist das, was mit seltenen Ausnahmen eine der wissenschaftlichen Zucht entronnene Anthropologie zu Tage fördert, deren Leistungen der besonnene Forscher kaum für etwas mehr als für ein Hinderniß ansehen kann, dessen er sich zu erwehren hat. Neben diesem, was von dem Geschichtsphilosophen als Druck empfunden wird, bei dessen Ueberwindung er sich so oft umsonst nach Gefährten umsieht, sind es zwar einzelne, aber eben auch nur einzelne Stimmen, die sich zu Gunsten der Geschichtsphilosophie und ihrer Weiterbildung vernehmen lassen, und die deren Bedeutung für die Wiederherstellung der Gesundheit und die Wiederbelebung des philosophischen Studiums erkennen. Auf deren Unterstützung muß man hauptsächlich rechnen, wenn man es wagt, auf diese Fragen einzugehen.

§. 6.

Die Geschichtsphilosophie theilt sich unter dem Gesichtspunkte der Form betrachtet in zwei Haupttheile, deren erster zu begründen hat, inwiefern man von einer Einheit der Geschichte zu sprechen berechtigt sei, der zweite aber ausführt, wie sich diese Einheit im Gange der Zeiten vollzieht.

Man kann nicht unmittelbar daran gehen, die einzelnen Ereignisse und Wendungen der Geschichte aufzuzählen, wenn man sie als eine Einheit begreifen will. Zählen ist noch nicht begreifen und die Geschichte ist keine bloße Zahleneinheit, sie ist

auch keine bloße Einheit oder vielmehr Gleichmäßigkeit der Methode ihrer Bewegung, welches nur auf eine Einerleiheit führen würde, sondern sie soll eine Begriffseinheit sein. Eine solche ist schwerer auszuführen, wenn man auch nur die Masse des Geschehenen ansieht, wenn man die Macht der Bewegung und die oft bis zum Tumultuarischen sich steigernde Heftigkeit derselben erwägt. Dieses Getöse kann betäubend wirken und die Besorgniß ist nicht unbegründet, daß man einmal von der Gewalt ergriffen, sich ihr nicht mehr zu entwinden vermöchte. Es bedarf daher der Vorbereitung, und diese eben ist es, welche der erste Theil geben soll.

Die Geschichte soll eine Einheit, ein Ganzes sein. Irgend ein Vieles wird aber, wie uns schon Platon gelehrt hat, dadurch ein Ganzes, daß ihm eine Idee (εἶδος) zu Grunde liegt. Es kann noch so Vieles an einander geheftet, geschmiedet, geleimt sein, und es ist dennoch keine Einheit und kein Ganzes. Während andrerseits das der Blume entfallene Blatt dennoch ein Bestandtheil derselben bleibt und in ihrem Ganzen befaßt ist. Die Einheit ist überall etwas Geistiges und sie kann nicht sinnlich dargestellt werden, wenn sie nicht im Geiste empfangen wird. Welches ist nun die Idee, durch die die Geschichte zu einem Ganzen sich ordnet? Diese Frage hat der erste Theil zu beantworten, und ist die Antwort gefunden, dann wird die Hauptsache unseres Geschäfts gethan sein und es dürfte als die verhältnißmäßig geringere Arbeit übrig bleiben, die Einzelnheiten als Ausfluß der Einheit zu erkennen.

Hiermit ist auch das Verhältniß der beiden Theile zu einander bestimmt. Sie controliren und ergänzen sich gegenseitig. Stellt der erste Theil die Einheit fest, indem er nach der Objectivität sucht, ohne welche das Subject nicht besteht und ohne welche also auch nicht von einer Einheit der Geschichte die Rede sein kann, so erhält durch die Auseinanderlegung des Gangs der Begebenheiten jene Objectivität ihre Bestätigung. Werden im zweiten Theil die einzelnen Wendungen und Epochen der Geschichte nachgewiesen, so schließen sie sich in den Begriff des Ganzen ein, den der erste Theil gibt, und erhalten in ihm ihren Horos. Würde es sich finden, daß einzelne Epochen und Wendungen, welche der

zweite Theil zu verzeichnen hat, in dem Ganzen, welches der erste aufstellt, keine Unterkunft erhalten, so ist dieses ein Zeichen, daß der Begriff des Ganzen noch eine Correctur zu erfahren hat, und umgekehrt, wenn irgend etwas, was zum Begriff des Ganzen gehört, im Gang der Ereignisse unausgefüllt bleibt, so beweist dies das Unvollendetsein der Geschichte.

Zugleich erklärt sich, so weit dieß hier schon möglich ist, das Verhältniß zwischen Begriff und Idee der Geschichte. Der Begriff ist die ins Denken aufgefaßte Idee.

I.

Allgemeiner Theil der Geschichts-Philosophie.

Die Idee.

Erster Abschnitt.

Die Idee in ihrer Einheit.

Erstes Capitel.

Die geschichtliche Bewegung.

§. 7.

Wir nähern uns der Idee der Geschichte, indem wir das Material derselben aussondern. Dieses Material ist allein der Mensch, wie er als persönliches Wesen auf der Erde lebt und sich in der Zeit bewegt.

Leben ist Bewegung und wo wir auf eine Bewegung stoßen, da vermuthen wir Leben. Die Geschichte hat uns einen Lebensinhalt, da deren Material in Bewegung ist. Wir betrachten aber hier jenes Material nur unter dem Gesichtspunkte, daß es sich mit der Form seiner Bewegung unterscheidet von dem Material jeder andern Bewegung und wir weisen vorerst zurück auf das, was wir schon (§. 2) über die Geschichtsbewegung im Unterschied von jeder andern gesagt haben. Indem wir jetzt jene Erwägung fortsetzen, wird uns Manches heller werden, was wir dort einfach nur als in der Erfahrung gegeben hinnahmen.

Wir scheiden also zuerst aus dem Kreis der Geschichtsphilosophie alle andern Wesen außer dem Menschen, sowohl die nie-

dereren, auf welche der Begriff der Geschichte im engsten Sinn gar keine Anwendung leidet, als auch höhere, die etwa noch außerhalb des Zusammenhangs, welcher die Menschengeschichte ausmacht, bestehen könnten, so daß die Menschen für sie bloß schlichte Werkzeuge wären. Nur Menschen, nicht höhere Wesen vollziehen die Geschichte; nur Menschen treten in die Geschichte als Bestandtheile derselben ein. Jedoch ist dieß nicht so zu fassen, als ob angenommen werden wollte, daß die Menschen im Gange ihrer Entwicklung außer aller Beziehung zu andern Wesen gedacht werden könnten. Nein, die Menschen stehen schon, sofern sie Theile der Natur sind, mit allem dem in Beziehung, was unter dem Namen der Natur als Ganzes bezeichnet wird. Aber die andern Wesen können doch nur insofern in den Kreis unsrer vorliegenden Betrachtung fallen, als sie wirklich eine Beziehung auf die Entwicklung des Menschen haben. Gänzlich ausgeschlossen sind jedenfalls die Bewohner, welche etwa andern Weltkörpern angedichtet werden. Wir wissen von Menschen nur auf der Erde, und gerade ihr Leben soll als ein in sich abgeschlossenes Ganzes begriffen werden. Will man sich auf die mögliche Bevölkerung anderer Weltkörper einlassen, so kann dieß Stoff der Dichtung werden, aber der Geschichte ist es geradezu entgegengesetzt und muß von der philosophischen Betrachtung derselben ausgeschlossen bleiben. Es ist darum auch nicht nothwendig, Astronomie für die Philosophie der Geschichte zu Hülfe zu rufen. Die Erde kommt nur in Betracht, sofern sie der Wohnplatz der Menschen ist, und sofern sie ihre Stelle als ein Stern unter Sternen einnimmt, dieß bleibt einer abseits liegenden Forschung vorbehalten. Höchstens könnte davon die Rede werden, wie ein Weltkörper von verhältnißmäßig untergeordneter Bedeutung im Sonnensystem zum Schauplatz der Geschichte erwählt wurde. Allein zu einer solchen Erwägung würde sich doch erst dann Anlaß bieten, wenn wir die ganze Bedeutung der Menschengeschichte uns vergegenwärtigt haben.

Die Geschichtsphilosophie hat es aber auch nicht mit dem Menschen als Einzelwesen zu thun; auch eine solche Betrachtung gehört für abgesonderte andere Disciplinen. Nur sofern der Mensch für die Gemeinschaft angelegt ist und in der Gemeinschaft

lebt, wird er Object für die Geschichte. Auch die Geschichte eines Robinsons beschreibt das Leben eines ursprünglich der Geschichte angehörigen und nur zeitweise aus ihr hinausgefallenen und die Dichtung dient auch gerade dazu, vorzustellen, wie sehr der Mensch des geschichtlichen Verbandes bedürfe, um als Mensch zu leben. Gerade das wird deshalb auch der Inhalt der folgenden Erörterungen werden müssen, wie der Mensch als das geschichtliche Wesen animal sociale sei in einem Grade und in einem Reichthum der Anknüpfungen, in einem alle Richtungen des Lebens einschließenden Umfange, wie dieß bei keinem andern Wesen der Fall ist. Die Gemeinschaft mit andern ist ihm schon nothwendig zur Erhaltung seines leiblichen Lebens und zur Erhaltung der Gattung. Aber dieses Bedürfniß der Gemeinschaft theilt er mit den Thieren und dadurch würde er noch nicht das geschichtliche Wesen sein. Dieses letztere ist er erst, sofern er geistiges, denkendes, wollendes Wesen ist und sofern dieses sein geistiges Leben nur in der Gemeinschaft erhalten werden kann. Diejenigen, welche etwa wie der Engländer Buckle, die Geschichte dadurch zur Wissenschaft zu erheben meinen, daß sie dieselbe zur Physik machen, die hätten vielleicht den Saum ihres Gewandes erfaßt, aber das, was ihrem Leben specifisch zukommt, nicht. Zur Uebung und Ausbildung der geistigen Verbindung mit andern seines Gleichen sind dem Menschen auch reichere Mittel zur Verfügung gestellt, unter welchen die Sprache allen andern vorangeht. Sie werden wir deshalb unter diesem Gesichtspunkte nicht nur einmal ins Auge zu fassen und einer näheren Erörterung zu unterwerfen haben an dem entsprechenden Orte.

Die Geschichte, sagen wir, hat es mit Menschen, als mit wollenden Wesen, zu thun. Was heißt das, wollende? Das Wollen ist im Allgemeinen dem Verursachtwerden entgegengesetzt und wollende Wesen sind vor Allem solche, die sich selbst zu Etwas setzen, die sich eine Bestimmung geben, die sich bilden. Der Mensch wird nicht bloß gebildet, er bildet sich zu dem, was er ist, er will, was er ist und sein wird. Sein Wille ist die Anticipation dessen, was er in dem All der Dinge sein soll. Er nimmt seine Vergangenheit in sich auf, um sie fortzusetzen. Darauf muß näher eingegangen werden. Wir haben deshalb die Be-

wegung des Materials der Geschichte eine zeitliche genannt und wir sehen darin das Unterscheidende der Bewegung. Zwar findet sich auch bei dem Naturding eine Bewegung und schreiben wir demselben ein Vor- und Nachher zu. Aber eben wir unterscheiden z. B. in der Pflanze ein Nacheinander, wir erkennen an ihr ein Wachsthum. Wir versetzen also die Pflanze in die Zeit oder vielmehr die Zeit in die Pflanze; sie setzt und bewegt sich nicht selbst in der Zeit. Die Pflanze hat keine Zeit, kein Vor und Nach, sie ist, was sie ist, nur gegenwärtig und darin besteht ihre Nichtigkeit, ihr stetes Verglimmen, denn die Gegenwart ist nur die Verneinung von Vergangenheit und Zukunft. Anders ist dieß bei dem Material der Geschichte, dem Menschen. Er setzt sich in die Zeit, er erfüllt die einzelnen Zeitpunkte mit den Acten seines Wollens. Er macht die Zeit zu Etwas, und wir erkennen erst die Bedeutung der Zeit, indem wir sie als die Form der geschichtlichen Bewegung erfassen. Der Mensch schafft die Zeit und waltet schöpferisch in ihr; er setzt Etwas nur durch sich und aus sich, er setzt sich selbst in sie. Er arbeitet sich aus seiner Gegenwart in die Zukunft, er will nicht vergangen sein. Er negirt die Vergangenheit, indem er sich flüchtet und fortsetzt in die Zukunft. So treten auch erst die Dimensionen der Zeit auseinander. Nur für den Menschen gibt es im eigentlichen Sinn erst ein Vor und Nach. Mit Hülfe des Gestern und Morgen schafft er sich ein lebensvolles Heute. Der Wille ist das stetige Prius; das, was er will, oder als was er sich will, das stete Posterius. Darum ist es auch nicht bloß ein einzelner Theil oder eine einzelne Thätigkeit des Menschen, deren Entwicklung wir hier betrachten, wie etwa die Kunst, die Wissenschaft, das Handwerk, sondern den Menschen nach dem vollen Inhalt seines Begriffs, wie er als Person bezeichnet wird. Wir betrachten die Geschichte schlechthin, die Menschengeschichte, und hieraus folgen auch die nähern Begränzungen des zu behandelnden Materials.

Dabei ist aber noch ein Hauptumstand, daß das Vorher, die Vergangenheit, nicht als einfache Ursache wirkt. Es wird eine Auswahl getroffen; in dem Willen ist das Vermögen enthalten zu bejahen und — zu verneinen. Dadurch wird die Bewegung der Geschichte unendlich verwickelter. Durch das Wollen über-

haupt wird ein Ziel gesetzt, aber durch das Vermögen der Selbstbestimmung, das in dem Willen enthalten ist, dasselbe wieder in Frage gestellt. Mittelst der Bejahung wird die Möglichkeit eröffnet, daß so viele Ziele entstehen, als Willen bestehen. Mittelst der Verneinung wird die Möglichkeit eröffnet, daß das eine Ziel die Verneinung des andern und sodann das endliche Resultat der ganzen Bewegung = 0 sei. So ergibt sich die Aussicht in eine unbeschreibliche Verwirrung, die nicht nur die Einheit der Geschichte als eine Täuschung erscheinen lassen, sondern von jeder weitern geschichtlichen Forschung abschrecken könnte. Man wäre versucht, in derselben nur ein gedankenloses Spiel zu sehen, wenn nicht doch wieder die Fortdauer der Geschichte im Ganzen zu viele Realität und die einzelne Wendung in derselben zu viel Gedanken verriethe. Dadurch wird Reiz und Muth erhalten, von der Forschung nicht abzulassen. Wir fahren fort auf die Form der Bewegung einzugehen.

§. 8.

Die geschichtliche Lebensbewegung ist nicht als Kreisbewegung zu erfassen, und diejenigen, welche keine andere Bewegung erkennen, verschließen sich der geschichtlichen Wahrheit.

Das Leben sei Bewegung, haben wir gesagt, (§. 2 und 7), aber die Bewegung selbst ist verschiedener Art, und die am allgemeinsten verbreitete Art ist die Kreisbewegung. Ihr Eigenthümliches ist, in sich zurückzukehren. Es gibt für sie kein Vor und Nach, und es erscheint ganz willkürlich, welchen Punkt ich als Anfang setze; er ist ebenso gut auch das Ende. Die Bestimmungen des Anfangs und des Endes sind nur meine Annahme, in dem Gegenstande selbst läßt sich nichts von einem solchen Unterschiede merken. Die Lebensbewegung der Pflanze geht vom Samen bis wieder zum Samen, ohne daß man sagen könnte, welches das Erste und welches das Letzte sei; ob die Pflanze, die den Samen, oder der Samen, welcher die Pflanze erzeugt. Die Kreisbewegung hat kein Ende, damit auch kein Ziel. Wenn aber kein Ziel, das erreicht werden soll, damit auch keinen Zweck (τέλος). Hat sie keinen Zweck und besteht dennoch, so kann sie nur als Mittel zum Zweck bestehen. Das

Rad, das sich im Kreise um sich bewegt, dient nur als Mittel, um den Wagen zum Ziele zu bewegen. Der Mensch kann zwar auch eine Radbewegung in sich haben, und hat sie, aber nur als Mittel für eine andere Lebensbewegung. Sein Leben hat einen Zweck, ist Selbstzweck. Wer das Menschenleben nur in seiner Kreisbewegung erfaßt, der hat es nur unvollständig und nicht in der ihm eigenthümlichen Höhe erfaßt. Mag der Kreis einen noch so kleinen oder noch so großen Umfang haben, dieß ändert nichts an der Unrichtigkeit der ganzen Annahme.

Unterschieden aber muß werden zwischen denen, welche um subjectiver oder objectiver Hindernisse willen nicht bis zur Erkenntniß der specifisch menschlichen oder geschichtlichen Lebensbewegung vordringen und denjenigen, welche dieselbe geradehin leugnen. Die Stoiker blieben bei einer beständigen Wiederholung nicht nur des Umlaufs der Gestirne, sondern auch derselben Zustände des Menschenlebens innerhalb bestimmter Zeiträume stehen. Platon setzte einen zehntausendjährigen Cyklus fest, denn beiden fehlte der objective Anhaltspunkt, der zur Erkenntniß einer andern als der Kreisbewegung des Lebens führt.[1]

Ganz anders verhält es sich aber, wenn der objective Antrieb zur Erkenntniß einer höheren Art von Lebensbewegung als der cyklischen vorliegt. Hier muß dann jener Antrieb ausdrücklich verworfen und die höhere Bewegung positiv geleugnet werden. Subjective Voraussetzungen werden gegenüber von jenen Antrieben festgehalten und als Instanzen für ihre Verwerfung benützt, statt daß jene Antriebe angewendet werden sollten, um die subjectiven, in dem philosophischen System erzeugten Voraussetzungen zu corrigiren. Man behauptet dann geradehin, daß das Leben sich stets in den gleichen Bestimmungen, in einer unveränderten und unveränderlichen Gegenwart bewege, daß das All in keinem folgenden Augenblicke vollkommner als in dem vorhergehenden sei.

[1] Es muß darum als herzlich gutgemeint erkannt werden, aber mit der Wahrheit stimmt es nicht überein, wenn z. B. Tiedemann in seiner Begeisterung für Platon geneigt scheint, ihn zum Urheber des Begriffs der Culturgeschichte zu machen, ut Plato primus sparsisse disciplinam ejus, quam naturae humanae, id est hominum a feritate ad vitam cultiorem progredientium historiam vocamus, semina videatur. Dial. argum. p. 247.

Unveränderlich werde stets dieselbe gesetzliche Ordnung eingehalten, ein beständiges Einerlei. So wird alles Leben nur als Naturproceß gefaßt, und es bleibt nichts übrig, als alles, was jenseits dieses Processes liegt, alles Neue zu leugnen, was jenen Proceß durchbrechen könnte. Leugnen läßt sich ja alles, aber es kommt nur darauf an, ob man auf diese Weise die Wahrheit aus der Welt oder sich aus der Wahrheit ausschließt. So wird der Mensch nur genommen als eine eigene Gattung von Naturwesen, die als Individuen wie in der Gemeinschaft in dieser ewigen Langeweile hingeschleppt werden. Geschlechter, wie Individuen kommen auf und vergehen wieder; auch Völker treten auf den Schauplatz, entwickeln sich zu einem relativen Höhepunkt, welken dann wieder ab und verschwinden, um Anderen Platz zu machen. Sie sind wie alle andern Naturerzeugnisse dem Gesetze der Entstehung, des Wachsens bis zu einer bestimmten Höhe und dann dem bald rascheren, bald langsameren Vergehen unterworfen. Auf der einen Seite erhebt sich ein Theil der Menschengattung aus der Rohheit zur Cultur, während auf der andern ein hochgebildeter Theil seine Kraft erschöpft hat, und in die Unmacht der Barbarei zurücksinkt. Manche sind von dieser Lebensanschauung nicht unberührt geblieben, deren übrige Denkweise damit im vollsten Widerspruch steht. Sie sind aber auf halbem Wege still gestanden (Herder.) Indessen ist doch das einzig Schätzenswerthe an derselben, wenn sie mit strenger Folgerichtigkeit sich fortbildet, mit der sie bei dem Nihilismus anlangt, und es ist nicht zu wundern und kann auch für nichts weniger als für eine Durchbrechung der Naturgesetze gelten, wenn die Philosophie über solcher Folgerichtigkeit so erkrankt, daß sie nur noch Ekel am Leben empfindet (Schopenhauer, E. v. Hartmann). Es verdient deßwegen auch angemerkt zu werden, welchen entscheidenden Einfluß die Geschichte durch den scheinbar geringfügigen Umstand der Form der Lebensbewegung auf das Schicksal des philosophischen Denkens hat und umgekehrt, welches die allgemeinste Vorbedingung für eine gedeihliche Ausbildung der Geschichtsphilosophie sei.

Aber so gewiß der Kreislauf der Geschichtsbewegung widerspricht, so gewiß ist es auch, daß diese keine gerade Linie be-

schreibt. Die Glieder der Bewegung sind wollende Wesen, fallen als solche unter den Gegensatz der Richtung, können theils das allgemeine Ziel verfolgen, theils sich ihm entgegensetzen. Sofern das letztere geschieht, so machen größere und kleinere Theile in größeren oder kleineren Zeitabschnitten eine rückläufige Bewegung. Auf diese Weise hat die Linie, welche die Geschichte beschreibt, am meisten Aehnlichkeit mit der Spirallinie. Sie macht ihren Fortschritt nur in bedeutenden Windungen, und es ist dieß eine Eigenthümlichkeit, die uns in Folgendem noch immer mehr beschäftigen wird. Die einzelnen Rückschritte hindern aber den Fortschritt im Ganzen nicht, sondern müssen indirekt seiner Förderung dienen.

§. 9.

Ist Ziel und Zweck in der Geschichtsbewegung, so wird damit auch positiv die Form derselben bestimmt, wie sie im ganzen Gang des Geschehens sich ausprägt. Es werden nämlich a) einzelne Bestimmungen des Menschenlebens gesetzt und verwirklicht; b) der äußere Vorgang wird in das Innere, in das Denken reflectirt und damit als das Einzelne gesetzt, dem sein Anderes entgegensteht. Damit wird die Bewegung zu einer dialektischen gemacht und c) vom abstracten zum concreten Seyenden fortgeschritten. Die Vereinigung dieser Momente führt in die Bahn der Bildung (Cultur).

Das, was über die Form der geschichtlichen Bewegung zu sagen ist, findet hiermit seinen Abschluß und leitet von diesem über zur Betrachtung des Inhalts. So sehr der oberflächliche Anblick des in der Menschenwelt Geschehenden ein verworrenes Gähren losgebundener Kräfte darstellt, so zeigt uns doch das tiefere Eingehen bald, wie auch hier die ewigen Gesetze des Geistes sich ihre Geltung nicht nehmen lassen und die Form der Bewegung durchwalten. Wir erkennen dabei ausdrücklich an, wie viel die neuere Philosophie, vor allem die Hegel'sche, der Aufklärung über die Dialektik der Weltbewegung geleistet hat, wenn schon wir nicht der Einförmigkeit derselben zustimmen können, daß sie nichts weiter sei, als die stete Wiederholung des Herausetzens aus sich und des Zurücknehmens in sich.

ad. a. Der Mensch ist das Wesen, das sich selbst setzt. Aus dem Reflex seiner selbst gibt er sich einzelne Bestimmungen, er setzt sich zu Etwas und er geht damit über aus dem Denken in die Wirklichkeit, in die Welt der Erscheinung. Er will, das gilt ganz gleich dem: er will sich. Ueber das Was der Bestimmung, die er sich gibt, ist damit noch gar nichts ausgesagt. Das ganze Feld des Denkbaren steht ihm offen und auch die Mannigfaltigkeit dessen, wozu er das Vermögen besitzt, ist eine unendliche. Er besitzt Werkzeuge zu den verschiedensten Thätigkeiten, und diese Thätigkeiten können selbst wieder in unendlichen Abstufungen in Uebung gesetzt werden. Indem aber der Denkende aus seinem Gedanken herausgeht, sich in die Wirklichkeit übersetzt, heißt diese die Welt der Erscheinung, sofern er sich dadurch für Andere erkennbar macht, in einen Zusammenhang von denkenden Wesen eintritt und diesen gegenwärtig wird. Das, als was er sich setzt, wird für die Andern Object und als solches ihnen als dem Subject vorgestellt. Die Bestimmung, die sich Jemand gibt, wird Vorstellung für Andere. Aber hiermit ist die Bewegung nicht abgeschlossen. Nicht bloß darum ist es zu thun, daß das, als was Jemand erscheint, von Andern aufgefaßt und etwa wiedererzählt (§. 2) und auf diese Weise nur die Gegenwart mit der Vergangenheit ausgefüllt werde.

ad. b. Vielmehr indem Jemand sich zu Etwas setzt, sich eine Bestimmung gibt, stellt er damit eine Thesis auf, zu der auch die Andern, denen sie erscheint und deren Vorstellung sie wird, in ein Verhältniß treten. Es wird diese Thesis von den Andern angeeignet und die Kraft, aus welcher sie anfänglich als Bestimmung eines Einzelnen gesetzt wird, sie wird dadurch verdoppelt, vervielfacht. So kann eine Thesis, je nachdem sie von einer größeren Menge Anderer aufgefaßt wird, zu einer ungeheuern Stärke heranwachsen, zu einer herrschenden Macht werden. Hiermit wird etwas Neues vorbereitet. Je mehr nämlich die Macht einer solchen einzelnen Thesis sich steigert, je deutlicher dieselbe sich darstellt und je kräftiger der Eindruck wird, den sie macht, je ausschließender sie wirkt, um so gewisser wird sie in ihrer Einzelnheit und Endlichkeit oder Beschränktheit erkannt werden und um so gewisser wird sich eine Antithesis ihr gegen-

über erheben. Die Thesis schließt die Auferweckungskraft für die Antithesis in sich und den Antrieb zum Fortgang der Bewegung. Die Bestimmung, die sich Jemand gibt, ist nicht der Gedanke, sondern bloß ein Gedanke, eine einzelne Gedankenbestimmung. Das Menschenwesen ist nicht bloß dieß, sondern es ist auch ein anderes. Daß er sich jetzt als das eine, dann als das andere setzt, darin besteht das, was man die dialektische Bewegung des Denkens nennt und so bewegt sich auch die Geschichte durch Gegensätze hindurch, deren einer immer den andern hervorruft, zwischen Idealismus und Realismus, zwischen Himmel und Erde, oder um die Bewegung nur nach ihrer formalen Eigenschaft näher zu bezeichnen, es gibt abwechselnd Zeiten der Zerstreuung und der Sammlung, der straffen Herrschaft und der Auflösung, der Stabilität und der Unruhe, der inneren und der äußeren Bewegung, der Positivität und der Negativität. So kann es kommen, daß die Linie, welche die Geschichte beschreibt, die Form einer Spirallinie annimmt (§. 8). Die Einseitigkeiten werden ergänzt und in diesen Gegensätzen die Eigenschaft des Gedankens als des allgemeinen ausgewirkt. Der Gedanke schlechthin hat die Eigenschaft System zu sein, eine Vielheit von Bestimmungen, die sich gegenseitig auf einander beziehen, theils durch Assonanz, theils durch Discrepanz, durch Gegensatz wie durch Verwandtschaft. Auf diese Weise bilden sie allesammt eine feste und lebendige Einheit, denn die Bewegung durch Gegensätze dient nicht bloß dazu, um alle Bestimmungen zur Verwirklichung zu bringen, sondern auch um auszuscheiden und zu reinigen. Sie wirkt so im vollsten Sinn kritisch, was später noch besonders zur Sprache kommen muß. Die Einseitigkeit der einzelnen Thesis, die sich eine Alleinherrschaft anmaßt, wird zur Ironie und verneint sich damit selbst. Die Geschichte weist davon glänzende Beispiele auf, u. a. die griechische Sophistik, das Zeitalter Ludwigs XIV. ꝛc. Sofern aber der Gedanke seiner concreten Natur nach Zweck der Bewegung ist, wird er auch Grund derselben und trägt ebendamit in sich das Streben nach wahrer concreter Allgemeinheit.

Diese Allgemeinheit, welche auf die angegebene Weise die Einzelnheit in sich begreift, erscheint wichtig genug, um sie an einem einzelnen Beispiel zu verdeutlichen. Es gibt eine Zeit, wo

es mit vollem Bewußtsein festgehalten und ausgeführt wird, daß der Staat der Fürst sei. Dieser Satz trägt einen so starken politisch-logischen Reiz in sich, daß er wie mit einem Schlage die Antithesis erweckt und diese explodirt in dem Satze: der Staat ist die Menge oder die volonté générale, der Wille der Vielen. Dadurch wird die Auflösung der Gesellschaft erzeugt und man hat abermals eine sehr empfindliche Einseitigkeit. Der Staat ist weder jenes noch dieses und die Dialektik säumt nicht, die neue Antithesis zu entdecken: der Staat ist die in einer großen Leidenschaft zusammengebundene Masse (la gloire und die militärische Einheit). Auch über diese Thesis ergeht aber das Gericht ihrer Endlichkeit und nun bildet den Fortschritt die neue Antithesis: der Staat ist die berechnende Vertheilung zwischen dem Willen der Vielen und der zusammenfassenden Einheit, der verfassungsmäßige Staat. Auch diese Thesis ist aber keineswegs so gesichert, daß nun die Bewegung zum Stillstand gebracht würde. Das Staatsleben oscillirt vielmehr zwischen den beiden Momenten, die in der Thesis enthalten sind, indem es bald das eine, bald das andere stärker betont. Die Gegenwart gibt zwar noch keine oder wenigstens äußerst schwache Anzeichen, zu welcher Thesis es weiter käme, eben weil die Oscillation noch zu stark ist, und sie ist so stark, weil in keiner der entgegengesetzten Bestimmungen der Staat die Ruhe finden kann und er kann in keiner derselben die Ruhe finden, weil in keiner der Begriff des Staats erfüllt wird. Dieses Vorgangs haben wir aber hier nur gedacht, um einen Beleg dafür zu geben, was unter der dialektischen Bewegung der Geschichte zu verstehen sei. Das Beispiel kann zugleich dazu dienen, um

ad c. darzulegen, wie die Bewegung von abstractern zu concretern Gebilden fortschreitet. Sie erringt eine Bestimmung um die andere für das Menschenleben (§. 7.). Das Allgemeine, d. h. diejenigen Bestimmungen, in welchen alle in der geschichtlichen Bewegung begriffenen identisch sind, die also die Totalität oder eine Totalität zusammenfassen, sind überall früher als das Specielle, d. h. diejenigen Bestimmungen, durch welche Artunterschiede oder individuelle Unterschiede gebildet werden, aber es erweist sich das Allgemeine erst dadurch immer mehr in seiner zusammenfassenden

Macht, je mehr einzelne Bestimmungen in seinen Umfang gesetzt werden. Auch im Menschenleben sind die allgemeinen Typen früher als die speciell ausgeprägten Gebilde. Das Vollkommenste wird also wohl auch in dieser Beziehung sein dasjenige, das nach jeder Richtung bestimmt ist. Das Individuellste, das Concretste wird auch das Allgemeinste sein, d. h. dasjenige, in welchem schlechthin jede Bestimmung des Wesens erscheint.

Der Fortschritt, den das Menschenleben vom Abstractern zum Concretern einhält, führt dasselbe in seinen Bildungsgang ein. Es gibt aber nicht leicht ein in der gemeinen Sprache in gleichem Maße gemißhandeltes Wort, wie das Wort Bildung, und es ist deshalb nothwendig zu sagen, in welchem Sinne wir es hier gebrauchen. Im Allgemeinen wird man geneigt sein, demjenigen schon Bildung zuzuschreiben, der mit der herrschenden Thesis einer gewissen Zeit vertraut ist, in Wort und Benehmen sie mit einer gewissen Gewandtheit zu behandeln und an sich selbst zur Erscheinung zu bringen weiß. So verschieden nun diese Thesis entsprechend den mannigfaltigen Anlagen und Thätigkeiten des menschlichen Wesens sein kann, ebenso mannigfaltig wird auch die Vorstellung sein, die man mit dem Worte Bildung verbindet. Es ist auch die Vorstellung in verschiedenen Menschengruppen und Lebenskreisen eine sehr verschiedene, je nachdem der einen oder andern Fertigkeit ein Vorzug vor allen übrigen zugeschrieben wird. So kommt es denn dahin, daß dieser Name zu einem so nichts sagenden geworden und daß es nicht selten sogar eine Heiterkeit erregen kann, wenn man diesen oder jenen einen Menschen von Bildung nennen hört, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Bildung als eine verfeinerte Schwachheit bezeichnet wird (Hippel). Ganz ohne Bildung ist am Ende keiner, sofern er überhaupt etwas ist, sofern sein Leben sich in Bewegung befindet; es kommt freilich noch sehr darauf an, was dasjenige sei, das er aus sich gemacht hat. Wir nehmen das Wort hier im ganz allgemein formalen Sinn, und sagen es von einem Menschen oder auch von einem Volke dann aus, wenn sie sich in den Besitz der geschichtlich erschienenen und geltenden Bestimmungen des Menschenwesens gesetzt haben und mit Leichtigkeit in denselben zu bewegen wissen. In dem Maß als ein Individuum

oder ein Volk so geschichtlich geworden ist, wird es in die Bahn der Bildung eingehen. Dabei muß immer vorbehalten bleiben von einer Bildung im höheren Sinn zu reden, bei welcher es auf die Qualität der verwirklichten Bestimmungen des Menschenlebens ankommt und daß dieselben in die richtige Einheit gebracht seien, daß diejenige Bestimmung, welche die treibende und bindende für alle Lebensthätigkeit des menschlichen Wesens als des wollenden sein soll, auch wirklich in den Mittelpunkt gehoben werde und die ihr gebührende Hegemonie über alle einzelnen Regungen ausübe. Mangelt es daran, so ist auch die Bildung keine in sich harmonische, entbehrt des Charakters wahrer Humanität und sinkt herab zu dem Wesen einer durch äußere Reize verursachten einseitigen gesteigerten Entwicklung natürlicher Kräfte. Der Mensch bleibt bloßes Naturproduct, nur vielleicht mit etwas mehr ausgedehntem Zeitmaß. Ist aber der geistige Mittelpunkt in die rechte Belebung versetzt, dann wird dadurch auch allen andern Thätigkeiten, selbst der Uebung technischer Fertigkeiten ein höherer, humaner Geist eingehaucht sowohl in der Wahl der Werke als in der Ausführung derselben. Sehr lange Zeit, durch ein ganzes Zeitalter hindurch kann zuweilen ein einzelner Zweig der Cultur für das ganze genommen werden, z. B. die einseitig intellectuelle, die künstlerische, die gewerbliche, in diesen auch wieder nur eine einzelne Classe und Form, ja sogar die kriegerische Thätigkeit ꝛc. und diese Einseitigkeit gleicht sich erst in der beschriebenen dialektischen, oft sehr gewaltsamen Bewegung aus. Wenn Buckle die intellectuelle Cultur für die Cultur schlechthin erklärt und sich damit in manchen Kreisen vielen Beifall erworben hat, so wird er eben doch nur zum Advokaten einer großen Einseitigkeit, und abgesehen von der außerordentlichen Unsicherheit seiner einzelnen Beweismittel kann nur das als von ihm bestätigt angenommen werden, daß ein Fortschritt auf intellectuellem Gebiete nicht nothwendig von einem auf sittlichem begleitet sein müsse, sondern ein bedeutender Fortschritt auf dem Wege des Wissens mit einem ebenso bedeutenden sittlichen Rückschritt zusammenfallen könne. Als ein Beispiel großer Dimensionen darf vielleicht das sogenannte Jahrhundert Ludwigs XIV. angeführt werden. Wir werden dessen an einer viel spätern Stelle besonders zu gedenken Anlaß finden.

Zweites Capitel.

Der einheitliche Inhalt der Geschichtsbewegung.

§. 10.

Den allgemeinen Inhalt der Geschichte als solchen macht der Persönlichkeitsproceß aus. Objectiv ist es die Idee der Menschheit, subjectiv die Entwicklung des Selbstbewußtseins, die sich in räumlichem und zeitlichem Zusammenhange vollzieht. Die Geschichte verläuft durch Uebertragung des geistigen Gehalts der Progonen auf die Epigonen biographisch.

Sofern Form und Inhalt nie getrennt, sondern immer in einander bestehen, so wird auch hier von der Form der geschichtlichen Bewegung die Rede, aber doch fassen wir jetzt den bestimmten Inhalt ins Auge, der sich die Form gibt. Haben wir im vorhergehenden Capitel schon über die Bildung des geschichtlichen Zusammenhangs (§. 3) das Grundlegende gesagt, so gehen wir nun näher darauf ein und suchen die bestimmte Bewegung auszusondern, wie sie dieser bestimmte Stoff erheischt und erzeugt. Auf diese Weise läßt sich dann auch zur Erkenntniß der Idee hindurchdringen, die sich als die Einheit dieses Mannigfaltigen vollzieht.

Als Proceß hat man schon lange die Geschichte gedeutet, als Entwicklungsproceß des Menschengeschlechts, und man hat von verschiedenen Lebensaltern gesprochen, vom Kindheits-, Jünglings-, Mannes- und Greisenalter. Die Auffassung ist aber sehr ungenügend und oberflächlich. Sie nimmt eine Analogie zu Hülfe und auch diese sehr äußerlich, mehr das Schicksal einer Pflanze als den Gang eines Menschenlebens abbildend. Viel tiefer sind die Gedanken der Alten, die sich hier zur Vergleichung und zur Erläuterung des Nachfolgenden darbieten. Die Metempsychose des Pythagoras und die platonische Anamnese. Die letztere ist wohl überhaupt einer der tiefsten Gedanken der platonischen Philosophie, daß alles Wissen des Menschen Erinnerung sei. Wenn Platon diese Erinnerung aus dem vorzeitlichen Wandel des Menschen mit den Ideen geschöpft sein läßt, so verliert er sich freilich dadurch in mythologische Darstellung; aber auch dieser

Mythos birgt eine tiefe Wahrheit. Wir versetzen uns in die Mitte des geschichtlichen Zusammenhangs, nehmen irgend ein einzelnes Glied heraus, um an ihm kennen zu lernen, wie die Verbindung der Glieder und die Bildung des einzelnen Gliedes vollzogen wird. Das einzelne Glied stellt sich uns dar, es benennt sich uns als Ich. Aber als dieses Ich ist es eben nicht ursprünglich da, sondern es wird und entwickelt sich zum Ich. Dieser Umstand ist sehr wichtig, denn es kann sich sogleich die Frage erheben, ob die Verbindung das Glied bildet oder das Glied die Verbindung, oder ob beide sich gegenseitig bedingen. Ob das Ganze vor dem Theil oder der Theil vor dem Ganzen bestehe, dieß ist bekanntlich ein altes metaphysisches Problem, dessen ontologische Bedeutung wir aber hier bei Seite lassen, um uns an die einfache psychologische Analyse zu halten. Das Thier, die Pflanze grenzt sich für das Gesicht und den Tastsinn gegen andere ab und erscheint damit als Individuum. Ganz so ist es auch bei dem Menschen. Er grenzt sich zuerst äußerlich gegen andere ab, aber geistig ist er nicht Individuum. Das Geistige fehlt zwar keineswegs und tritt nicht erst später durch den sonderbarsten aller Zufälle hinzu, wie eine moderne Anthropologie glauben machen möchte. Das Geistesleben führt das menschliche Individuum mit einem ihm vorausgesetzten gemeinsam, gleichsam embryonisch. Es ist mit seinem Geistsein, mit seinem Wollen und Allem, was dazu gehört, in seiner Voraussetzung befaßt. Das, was es will oder genauer begehrt, hat es nur in dem Andern. Es hat sich in dem Andern, es ist sich in demselben Object. Bezeichnen wir das Vorausgesetzte mit A und das, welches mit diesem A ein gemeinsames geistiges Leben führt, mit a, so wird das a erst allmählig aus der Ununterschiedenheit mit A erlöst und zwar dadurch, daß das A sich von dem a unterscheidet, sich ihm in fortgesetzten Urtheilsacten beharrlich entgegensetzt und dieses dadurch nöthigt, sich auch von ihm, mit dem es zunächst als eins gesetzt ist, zu unterscheiden, ohne jedoch die Beziehung zu ihm, die Einheit mit ihm aufzugeben. Die Beziehung des a auf das A wird nicht vernichtet, sondern vielmehr geradezu befestigt, indem A das a als ein in der Beziehung zu ihm von ihm unterschiedenes setzt. Dieses a wird dadurch veranlaßt, sich von

dem A zu unterscheiden, indem es sich zu ihm als für sich seiendes erfaßt und setzt. Das A wird Object für das a, aber dieses Object ist dasselbe mit a, dem Subject. So entsteht an dem geistigen Individuum das Phänomen des Subjects-Objects, d. h. das Individuum erfaßt sich, es wird Ich. Betrachtet man den Vorgang so, wie er sich täglich und stündlich vor unsern Augen vollzieht, wie er sich an der Entwicklung jedes Kindes beobachten läßt, so sollte man dadurch auch über das Wesen der geistigen Individualität aufgeklärt werden. Das ist der Vorzug des geistigen Seins vor dem bloß körperlichen, daß bei jenem ein Eingehen des einen Individuums in das andere stattfinden kann, ohne daß die Einzelnheit vernichtet, vielmehr höher zu einem Sichunterscheiden gesteigert wird. Die Individualität wird also durch das Eingehen in das Andere gesetzt und erhalten. Während das körperliche Einzelding dadurch für sich ist, daß es das Andere schlechthin verneint und das Andere die Verneinung zu erleiden hat, so verändert sich bei dem geistigen Wesen die Verneinung völlig. Das eine (a) verneint sich in das andere (A), geht in dasselbe ein, wird mit demselben eins, erhält sich aber gerade in diesem Einswerden, indem dasselbe durch Verneinung erfolgt. Die Bewegung wird zu einer reflexiven, und die Verneinung zu einem Act der immanenten, nicht transcendenten Begrenzung. In dem Geiste wird das Verneinen zu einer That, hört auf ein bloßes Leiden zu sein, wie bei dem Ding. Indem aber so diese beidem Momente sich vereinigen, das Eingehen in das Andere und das Verneinen, so gibt es für das geistige Individuum kein schlechthin Anderes und es entsteht die Kategorie des concret Allgemeinen, das nicht durch Abstraction von dem Einzelnen gebildet wird, sondern durch Vereinigung des Eins und des Andern, durch unterscheidende Beziehung des Eins in das Andere. Das geistige Individuum, indem es so in sich die Kategorie des Allgemeinen darstellt, wird zur Person, deren eigenthümliches Wesen darin besteht, in der Einheit mit dem Andern individuell zu sein.

Jetzt dürfte sich uns Manches entwirren. Zunächst versuche man es einmal, sich recht klar vorzustellen, was man mit den zwei Worten ausspricht: ich bin, und mit diesen: sich selbst zu setzen. Ich bin schlechthin, unbedingt, und alles Uebrige ist nur

— bedingt, d. h. nur sofern ich ihm das Dasein zulasse. Das ist ein Gedanke um den Menschen zur Vergötterung (zur Vergottung, wie die Mystiker sagen) oder zum Wahnsinn zu treiben oder vielmehr in dem einen zum andern. Die Sache wird jedoch in das Gleichgewicht gerückt durch die Ergänzung: ich bin allerdings unbedingt, aber nur indem ich mich unbedingt hingebe, versetze; ich empfange mich aus rückhaltsloser Hingabe. Daraus erwächst kein Verlust. Indem das Ich für sich zusammenschrumpft in einen Punkt, erweitert es sich durch sein Complement zum Allgemeinen. [1] Jetzt ergibt sich auch, was es für eine Bewandtniß habe mit dem absoluten Ich. Wir haben das Ich statt dessen ein Phänomen *an* dem geistigen Individuum genannt, und es dürfte sich jetzt diese Bezeichnung rechtfertigen. Allerdings, nachdem es geworden, fängt es mit jedem seiner Acte schlechthin aus sich an und setzt *sich* in jedem seiner Acte. Aber diesem einzelnen Sichsetzen geht sein eignes Werden voran, das sich uns als Phänomen erklärt an der Einheit des a mit A.

Wir haben die Frage aufgeworfen ob die Verbindung das Glied bilde oder das Glied die Verbindung. Jetzt dürften wir in den Stand gesetzt sein sie zu beantworten. Weit näher als bei den Dingen sind beide in dem Geistesleben zusammengerückt. Das Ich ist nichts Einfaches, es entsteht aus der Vereinigung das a mit dem A, und indem es für das geistige Individuum kein schlechthin Anderes gibt, ist seine Geburtsstätte die Gemeinschaft und verwirklicht es sich zugleich als das Allgemeine. Indem es aber übergreift über das Individuelle um wahrhaft Individuum zu sein, ist sein Sein ein persönliches; das geistige Individuum ist Person. Alles, was sonst noch unter dem Namen der Persönlichkeit aufgezählt wird, mag wohl einzelnes Moment derselben sein, trifft sie aber nicht in ihrem Mittelpunkte. Jene einzelnen Momente, wie Ich, Selbstbewußtsein, Selbständigkeit, Selbstzweck ꝛc., sie finden alle ihre Begründung in jenem Grunde der zur Allgemeinheit vermittelten Einzelheit oder umgekehrt der aus der Allgemeinheit gesetzten Einzelnheit.

[1] Vergl. des Verf. Abhandlung in der Fichte'schen philos. Zeitschr. Bd. 62. Die ontologische Frage mit besonderer Rücksicht auf J. G. Fichte.

Es ist wohl kaum ein anderer Begriff in der ganzen neuern Philosophie, der so von den verschiedensten Richtungen im Munde geführt wird, aber zugleich eine mannigfaltigere Deutung erfährt als der der Persönlichkeit, und es wird darum Bedürfniß für jeden, der sich seiner bedienen will, wenigstens für den, welcher ihm eine Hauptstelle in seinem Denken anweist, sich und Andern ausdrücklich klar zu machen, in welchem Sinn er denselben verstehe. Gerade an den entscheidendsten Punkten des Denkens — und vor einem solchen stehen wir hier — wird man einer gefährlichen Verwechslung sehr leicht zugetrieben, daß man wähnt, den Begriff zu haben, weil man das Wort hat. Darum sind wir hier auf diese Erörterung eingegangen, die uns erwiesen haben wird, wie die Persönlichkeit der Hauptbegriff des geschichtlichen Processes sei, und wie ohne dessen gründliche Analyse von einem Begriff der Geschichte nicht die Rede sein könne. Die Glieder des Processes sind Menschen, haben wir früher gesagt (§. 7) und jetzt sagen wir: sie sind Personen.

Wir haben aber hier nur ein beliebiges Glied aus der Mitte des Processes herausgenommen, um an ihm uns zu vergegenwärtigen, wie der Geist sich zur Persönlichkeit erhebt. Damit können wir uns nicht genügen lassen. Das einzelne Glied aus der Mitte einer Kette hat noch andere hinter sich und vor sich, mit denen es zusammenhängt und durch deren Zusammenhang erst die Kette wird. Ebenso ist es auch hier. Wir müssen also unsere Betrachtung von dem einzelnen Vorgang der Betrachtung des Ganzen zuwenden. Das A, das wir willkürlich herausgenommen haben als ein ausgebildetes, ist selbst auch geworden, ist also auch ein a für ein ihm vorausgesetztes A; und dieses zweite A ist noch einmal ein a für ein ihm vorausgesetztes A. So gerathen wir in einen unbestimmt langen Regreß und, wenn die Bewegung nicht stille steht, ebenso auf der andern Seite in einen unbestimmt langen Progreß. Wie groß die Zahl der Glieder sei, können wir auf keiner der beiden Seiten angeben. Aber dazu nöthigt uns die objectiv gegebene Erfahrung, anzunehmen, daß ein erstes Bewegendes sei, von welchem der Proceß seinen Ausgang nimmt und in und mit welchem wir uns des Inhalts des Persönlichkeitsprocesses vollständiger bemächtigen. Davon absehen

wollen und hier eben sich mit einer sogenannten unendlichen Linie begnügen, hieße auf den Begriff der Geschichte verzichten und die Geschichts-Philosophie für unmöglich erklären. Auf jenes treibende Eins, auf das πρῶτον κινοῦν des Persönlichkeitsprocesses, das uns so gewiß ist, als dieser selbst, müssen wir alsbald näher eingehen, um unsere Untersuchung zu vervollständigen.

Fassen wir aber vorerst übersichtlich zusammen, wie wir das, was am Anfang des Paragraphen als Aufgabe gestellt wurde, gewonnen haben. Die Geschichte ergibt sich im Persönlichkeitsproceß als ein in seinen Gliedern zusammenhängendes Ganzes, und dieses Ganze ist ein:

1) geistiges Ganzes, ein Gedanke und, sofern dieser Gedanke etwas aus sich setzt, hervorbringt, eine Idee, und sofern das, was er in sich begreift und setzt, die Menschen sind, die Idee der Menschheit. Was in diesem Namen eingeschlossen wird, nicht mehr, aber auch nicht weniger, ist es, was die Geschichte zu verwirklichen unternimmt. In dem einen Gedanken kommt all das unendlich Viele und Verschiedene zusammen, was in dem Gange der Zeiten ausgeführt wird. Dieses Eine, diese Idee ist es, für deren Darstellung die ganze Folge der Individuen Werkzeug wird, während sie für deren Vielheit die zusammenfassende und schöpferische Einheit bildet. Aber

2) das Individuum ist nicht bloß Werkzeug, sondern jene Realisirung der Idee wird in dasselbe aufgenommen, macht dessen Inhalt aus und zwar in geistiger Weise, d. h. reflexiv, so daß das Ich denselben ergreift und festhält, als etwas Objectives, aber ihm Angeeignetes. Die ganze Explication der Idee geht durch die Individuen hindurch, wird deren Eigenthum und macht sie selbst zu etwas Realem. So wird deutlich, daß, wie objectiv durch die Geschichte die Idee der Menschheit dargestellt, so subjectiv die Entwicklung des Selbstbewußtseins vollzogen wird. Beides ist ein und dasselbe. Je mehr die Idee auseinandergelegt wird, um so mehr wächst der Inhalt des Selbstbewußtseins, und je mehr das Selbstbewußtsein an Gehalt zunimmt, um so vollständiger wird die Idee realisirt. Damit hängt aber zusammen, daß

a) jedes geistige Individuum das, was es ist, nur als Glied

in der geschichtlichen Kette ist. Fällt es aus der Geschichte hinaus, so verliert es seinen eigensten und köstlichsten Besitz, es büßt an seiner Realität ein, es verliert den Charakter der Humanität. Gleichermaßen ergibt sich, daß

b) dieser Besitz des Individuums durchaus nur Gemeinbesitz ist, und daß der ächte und wahre Communismus seine Heimat nur auf geistigem Gebiete hat. Das was der Einzelne hat, ist im Besitz Aller und wird diesen durch den Erwerb des Einzelnen nicht verkürzt. Im Kreise der materiellen Güter kann Etwas nur so lange Gemeingut sein, als es nicht in Gebrauch gesetzt wird. Der Brodlaib kann der Gemeinbesitz einer Familie sein, sobald er aber zur Nahrung verwendet werden soll, muß er getheilt werden. Deßwegen erscheint es als die sonderbarste *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, auf dem Gebiete der materiellen Güter communistische Formen einzuführen, und sie haben auch nie länger Bestand als das schwärmerische Feuer, die geistige Ueberspannung andauert, die das leibliche Wesen als gar nicht vorhanden betrachten, ganz in sich aufzehren möchte. Bei dem geistigen Gemeingut geht aber das, was der Einzelne aus ihm schöpft und sich aneignet, für das Ganze keineswegs verloren; im Gegentheil, das in den Einzelgebrauch versetzte wird vermehrt. Sofern viele es sich aneignen und ergänzen, erhält es der Geber mit Zinsen zurück. Je mehr also der geistige Besitz sich als Gemeinbesitz realisirt, je rascher und umfassender er durch die Menge der Glieder sich hindurch bewegt, um so mehr, um so vollständiger wird er Eigenthum des Einzelnen. Nach dem Maße der Gemeinsamkeit bestimmt sich das Maß des Besitzes der Einzelnen, und je mehr der Einzelne von dem Gemeingut in sich aufnimmt, um so mehr gehört er der Geschichte an, um so mehr wird er geschichtliches Wesen und um so höher hebt sich sein persönliches Leben. Es ist dieß eine Wahrheit, die man bei der Geschichtsbetrachtung nicht sorgsam genug im Auge behalten kann und deren Bedeutsamkeit wir auch in Verfolgung unseres Ganges immer vollständiger zu erkennen Anlaß haben werden. Daran reiht sich deshalb

3) die für die ganze Geschichtsbetrachtung entscheidende Folgerung, daß die ganze Geschichte biographisch verläuft, d. h. die einzelne Person sich aus vielen andern bildet und diese in sich

zusammenfaßt, so wie auch sie hinwiederum ihrerseits die Voraussetzung bilden kann für viele andere nachfolgende. So bekommt der geschichtliche Zusammenhang ein unendlich lebensvolleres Ansehen als jeder andere. Es können einzelne Personen auftreten und treten auf, die irgend ein menschliches Vermögen, irgend eine Fähigkeit oder mehrere derselben in höherem Grade in sich ausbilden. Dadurch ziehen sie die Aufmerksamkeit und Neigung der Mitlebenden in höherem Grade auf sich, so daß deren Selbstbewußtsein zu dem, was sie selbst sein sollten, geweckt wird. Jene Personen können Vorbilder für ganze Völker und für ganze Zeitalter werden und verdienen sich dadurch den Beinamen der großen Menschen. Je vereinzelter aber die Eigenschaft ist, durch welche sie sich hervorthun, um so mehr kann sie in das Ungeheure sich steigern, und sie theilen dann die Menge, deren eine Hälfte sie mit sich fortreißen, während sie die andere niederwerfen. Je einseitiger, um so gewisser rufen sie auch den Gegensatz hervor, und den Namen der wahrhaft großen verdienten eigentlich nur die, welche alles wahrhaft Menschliche vollkommner ausgebildet in sich darstellten. Solche Personen sind die Säulen, auf welchen das Gewölbe der Geschichte ruht, und die eine Unsterblichkeit bis auf die einzelsten Züge hinaus in ihren Epigonen erringen. Nicht abstracte Kategorien, unter welche die Einzelnen als Exemplare rubricirt würden, sind die zusammenfassenden Mächte, sondern Individuen, charaktervolle Individuen, welche von andern am lebendigsten aufgefaßt werden, in welche sich andere am vollständigsten mit dem ganzen Vermögen ihres Seins versenken können. Ein sehr wichtiger und am wenigsten zu übersehender Umstand, daß nicht das Abstractere es ist, sondern das ins Einzelnste und am concretsten ausgeführte Leben, das auch gemeinschaftbildend wirkt. Einzelne Persönlichkeiten werden zu Familien, zu National-Typen, und mit Recht wird es als eine Grundeigenschaft der wahrhaft großen Menschen hervorgehoben, daß sie gemeinschaftbildend seien (Schleiermacher). Ein Irrthum hingegen ist die Annahme, daß solche Persönlichkeiten sich mehr mittheilend als empfangend verhalten. Es wird sich uns im Gegentheil bald näher ergeben, daß sie das Erstere nur in dem Grade vermögen, als ihnen das Andere zu Theil wird.

Es gehört zu den Erweisungen, gleichsam zu den vorbehaltenen Hoheitsrechten einer höheren, die Geschichte führenden Macht, die wir erst noch näher kennen lernen müssen, daß solche Individuen in der gehörigen Zeit und für das gehörige Zeitmaß (wenn die Zeit erfüllt ist) in die Abfolge der Geschlechter berufen werden, um in den Gang der Begebenheiten einzugreifen. Sie werden zur gehörigen Zeit berufen und zur gehörigen abberufen. „Welche Masse von Kenntnissen," sagt Kant, [1] „welche Erfindung neuer Methoden würde nun schon vorräthig da liegen, wenn ein Archimed, ein Newton oder Lavoisier mit seinem Fleiß und Talent ohne Verminderung der Lebenskraft von der Natur mit einem Jahrhunderte durch fortdauernden Alter wäre begünstigt worden." Solche enorme Schätze hätten aber entweder, wie die Goldgruben Peru's die Spanier, die übrigen Menschen träge gemacht, oder sie wären unverstanden, ungenützt liegen geblieben, da ihrem Zeitalter noch die allgemeine Vorbereitung zur Aufnahme fehlte. Sie hätten die Geschichte getödtet, statt sie zu beleben; darum mußten sie sterben. So wenig ein Komet aus der Bahn weichen kann, um einen andern Weltkörper zu entzünden, so wenig kann das Leben eines Menschen sein Maß überschreiten. Ein Alexander vollbrachte seine That, aber nach kurzem Lauf erlosch das Meteor, das die Welt zu entzünden drohte. Ein Platon that einen Blick in den Himmel der Ideen, aber als er damit einen Reiz für die Thätigkeit der Nachwelt gegeben, da war's genug, und sein Mund verstummte. Die Zeitlichkeit reagirt, um noch andern Existenzen Raum zu schaffen, gegen überwältigende Größen; sie treten aus der Zeit zurück, aber ihre Wirksamkeit hört damit nicht auf. An das Firmament der Geschichte versetzt, erleuchten sie die Nächte ihrer Zukunft in weiterem Umfang.

§. 11.

Sofern die Idee bewegende Macht ist, so erweist sie sich als Princip, und sofern sie Gedanke (Gedachtes) ist, wohnt sie einem Denkenden ein. Sofern sie Erstes eines Persönlichkeitsprocesses ist, bethätigt sich in ihr die Person. So wird man in

[1] Anthropol. S. 320.

all diesen Beziehungen zurückgeführt auf ein Urwesen als Urperson, auf Gott, welcher die Idee in sich trägt und aus sich setzt. Die Geschichte wird dadurch das Ineinanderweben des Göttlichen und Menschlichen.

Nachdem wir den persönlichen Proceß in einem einzelnen Vorgang analysirt haben, sind wir dadurch zur Erkenntniß des historischen Zusammenhangs gelangt. Aber gerade dieser hat uns noch eine Frage übrig gelassen und stellt uns damit wieder vor einen Cardinalpunkt der Geschichts-Philosophie: Was ist das erste Bewegende des Processes, in welchem es auch möglich sein muß, sich der Einheit der Geschichte zu versichern, oder es wäre auf diese zu verzichten? Wir haben vorläufig nur eine sogenannte mathematisch-unendliche Linie vor uns, die weder rückwärts noch vorwärts abgeschlossen ist. Von jeder einzelnen Person werden wir auf eine andere als ihre Voraussetzung zurückgeführt, von jedem a auf ein A. Diese Linie muß aber schlechterdings abgeschlossen werden und im Kantischen Sinn würde man vielleicht sagen: sie wird abgeschlossen in einer sogenannten regulativen Idee, einem subjectiven Erzeugniß unseres Denkens, aber objectiv bleibt die Linie unendlich und die Kritik weist uns hier auf eine Schranke unserer Erkenntniß. Das aber kann und darf nicht genügen. Die Linie ist indefinit, sofern sie in der Erfahrung durch die bestimmte Zahl ihrer Glieder nicht abgeschlossen werden kann. Aber so gewiß die Mitte des Processes real ist, so muß er nicht bloß ein *πρῶτον κινοῦν* haben, sondern dieser Anfang muß gleichfalls real sein. Der Anfang, die Ursache kann nicht ein bloß Gedachtes sein, wenn der Fortgang und die Wirkung ein Wirkliches ist. Die Mitte legt vollgültiges Zeugniß ab für den Anfang, und das kritische Verfahren, das den Abschluß verweigern will, bricht nur die Kritik in der Mitte ab. Wir machen den Abschluß auch mit der Idee, aber es ist uns nicht bloß um den reinlichen Abschluß einer Gedankenreihe zu thun, wir haben eine reale Reihe vor uns, deren Erstes, deren Anfang nicht weniger sein kann, nicht weniger Seiendes haben kann, als der Fortgang. Dieß nöthigt uns, die Idee in dem platonischen Sinn zu fassen, als das wahrhaft Seiende. Wenn also auch die Linie insofern eine unendliche ist, als die Zahl ihrer

Glieder nicht bestimmt werden kann, so ist doch der Abschluß zugleich nicht bloß ein logisches Bedürfniß. Ein realer Proceß, wie er sich mit all der Zuversicht, in der wir uns selbst als real erfassen, als real ergeben hat, kann nicht das Product einer abstract logischen Kategorie sein. Dieß muß aller kantischen Kritik zum Trotz oder vielmehr in ihrer wohl verstandenen Consequenz und nur vollendeten Anwendung festgehalten werden. Sodann ist aber weiter zu erwägen: diese Idee erweist sich unmittelbar in jedem einzelnen persönlichen Individuum als real, sofern sie für dessen Selbstbewußtsein constitutiv ist. Es läßt sich dieß erkennen, indem jedes persönliche Individuum a in der ihm unmittelbar vorausgesetzten Person A sich erfaßt und zu sich selbst kommt. Aber dieses A ist doch selbst ursprünglich nur a und kann für ein anderes a das A werden, sofern das schlechthin erste A in ihm als dem a sich setzt und ihm dadurch die Würde des A leiht. Daß dieß sich so verhalte, daß die Würde des A nur eine geliehene sei, dieß zeigt eine genaue Beobachtung des psychischen Vorgangs. Das A, in welchem das a zu sich selbst kommt und die Idee, durch welche das A A ist, decken sich nicht vollständig. Je mehr und je andauernder das Kind a sich in der ihm vorausgesetzten Person A (Vater, Mutter, Lehrer) erfaßt, um so gewisser wird es erkennen, daß das ihm vorausgesetzte A doch nicht das A schlechthin sei. Es wird eine Scheidung zwischen dem nächsten A und dem A schlechthin vorgehen, und das Kind a wird erkennen, daß das nächste A (Vater ꝛc.) nur das Veranlassende sei, um in ihm das A schlechthin (die Idee), das auch ihm constitutiv innewohnt, zum Bewußtsein zu erheben. Es ergibt sich ein Ueberschuß über das unmittelbar vorausgesetzte A in dem Bewußtsein des Kindes a, und man kann diesen Ueberschuß nicht etwa mit der Bezeichnung einer phantastischen Vergrößerung erklärt zu haben meinen. Die genaue Forschung würde vielmehr in einem solchen Falle alles Recht haben, zu fragen, wie es sich denn mit dieser Phantasie verhalte und woher ihr das Vermögen und das Recht komme, zu vergrößern. Aber auch jene Vergrößerung, wenn man sie so zu nennen beliebt, erweist sich ja selbst, daß sie mehr als bloßer Gedanke, daß sie reale *δύναμις* sei, indem sie den persönlichen Proceß weiter treibt.

Wenn das a in dem A weiter nichts erhielte und hätte, als sich selbst, so würde die geschichtliche Bewegung stille stehen, sobald von dem a das A erreicht wäre. Aber daß dieß nicht der Fall ist, daß das plus ultra die Losung der Geschichte bleibt, dieß muß die Bestätigung eines sehr realen Ueberschusses über das zunächst vorausgesetzte A geben.

Gehen wir nun weiter, um zu sehen, was wir in dem so bezeichneten Ueberschuß haben, indem wir ihn in regressiver wie in progressiver Richtung verfolgen. Zuerst in der letzteren. Jedes persönliche Individuum hat sich in der Idee und die Idee in sich und zwar nicht bloß in der unvollkommenen Gestalt des A, sondern als Bewußtsein eines höheren in einer dieses A weit überragenden Bedeutung, die zu beständigem Fortschritt treibt in dem Einzelnen, wie in den Epigonen. So ist die Idee, die in dem Einzelnen das Object seiner selbst, er als Object ist, auch sofern sie in allen dieselbe, alle einzelnen gleich überragt, die Idee des Ganzen, die Idee der Menschheit. — Verweilen wir bei der Bezeichnung Menschheit einen Augenblick. Das Wort Menschheit ist uns ein geläufiger Name geworden, wird aber in verschiedenem Sinne gebraucht. Sie ist, so wie wir sie hier fassen, kein bloßes Collectivum, so wenig als die Idee bloßer Gattungsbegriff und die Geschichte eine bloß zufällige Sammlung von Bruchstücken. Das Wort wird zunächst verstanden als der Inbegriff der Eigenschaften, die zum Menschen gehören, Menschheit gleich Menschennatur. So kommt es schon im Alterthum, wenigstens bei den Römern vor (humanitas). Eine zweite Bedeutung des Worts ist, daß man darunter versteht die Gesammtzahl aller derer, welchen jene wesentlichen Eigenschaften der Menschennatur zukommen, Menschheit gleich Menschengeschlecht. Hier ist der Name wirklich ein Gattungsbegriff und auch als solcher zu besonderer Deutlichkeit erhoben bei den Römern unter dem sichtlichen Einfluß des orbis Romanus (societas hominum, societas generis humani). Die Vielheit der einzelnen Menschen wird hier in eine Gesammtzahl zusammengefaßt. — Endlich aber kann unter Menschheit verstanden werden die Einheit der sämmtlichen Bestimmungen des Menschenwesens, wie sie Object in dem Subject-Object der Urperson ist und aus dieser in die Abfolge der

Perſonenreihe eingeht und ſie in eine ſchlichte Einheit verbindet. In dieſem Sinn iſt die Einheit kein bloß logiſches Erzeugniß, ſondern ſie vollzieht ſich real, wie wir in dem Perſönlichkeitsproceß ſie uns vergegenwärtigt haben. In dieſem Sinn, in welchem wir ſie alsbald noch näher erläutern werden, findet ſich das Wort im Alterthum nicht, wenn auch in einzelnen verlorenen Aeußerungen ein Anſtreifen, eine Ahnung anklingt. Dieß namentlich bei Cicero, zu deſſen beſonderem philoſophiſchem Verdienſt es gerechnet werden mag, daß er dem erweiterten Vorſtellungskreis der römiſchen Welt die griechiſche Philoſophie anzufügen bemüht iſt. So kommt es hier und da zu einem Ausblick, der aber durch entgegengeſetzte Aeußerungen wieder verdunkelt wird. [1] Verwandtes findet ſich auch bei Plutarch, Antonin u. A., aber eingegliedert konnte der Gedanke doch nur erſt dann in die ganze Weltanſchauung werden, wenn das Weſen der Perſönlichkeit zu höherer Klarheit erhoben war, und dieſe Klarheit konnte nur aufgehen, wenn ein Princip für ihre Entwicklung gefunden war. Die Idee, die wir nun beſtimmter die Idee der Menſchheit nennen dürfen, iſt in allen perſönlichen Individuen dieſelbe (natürlich abgeſehen von der größeren oder geringeren Klarheit, in der ſie ſich in den verſchiedenen Individuen reflectirt) und gibt ſich zu erkennen als ſolche in dem Ueberſchuß über das A, wie wir es bezeichnet haben. Sie ſchließt als die mit ſich identiſche, alle Menſchen in einen Bund ein. Damit iſt aber auch noch nicht geſagt, daß ſie in jedem Menſchen nach ſeiner Individualität auch in gleichem Maße verwirklicht iſt. Im Gegentheil, es findet ſich in dieſer Beziehung eine unendliche Verſchiedenheit in den vielen Einzelnen und bewirkt, daß ſie körperlich wie geiſtig nicht Exemplare, ſondern Individuen ſind. Gerade das, daß die Idee, wie ſie in jedem Einzelnen verwirklicht iſt, mit einer Negation behaftet bleibt, daß ſie nicht die Idee in ihrem Pleroma iſt, das treibt, wie wir geſehen haben, das Individuum vor-

[1] Schön ſagt er z. B. de legg. I, 7. Universus hic mundus una civitas est communis deorum atque hominum existimanda. Zu dem Schönſten mag aber gehören, was der Stoiker Zeno in ſeinem Werk περὶ πολιτείας weiſſagt: εἷς βίος καὶ κόσμος ὥσπερ ἀγέλης συννόμων νόμῳ κοινῷ συντρεφομένης Plut. de fort. Alex. c. 6.

wärts, das verbindet aber zugleich die Individuen in gegenseitigem Geben und Empfangen. Alles, was in dem einzelnen Menschen rein menschlich ausgebildet ist, vereinigt ihn mit andern, sofern die Idee in den verschiedenen Individuen mit sich nicht in Widerspruch kommt, sondern mit sich einig bleibt. Die progressive Bewegung der Geschichte führt so von selbst über zur Betrachtung der regressiven Linie, für welche wir den Abschluß suchen.

Das Individuum wird zum Fortschritt getrieben und ebenso auch das Zeitalter. Wie das? Gebe man sich nicht damit zufrieden, daß man sich nur auf jene hervorragenden Individuen beruft, auf jene Heroen, die ganze Zeitalter in ihrer Persönlichkeit zusammenfassen und dem ermattenden Gang der Geschichte einen neuen Aufschwung geben (§. 10). Denn woher sind denn diese, was sie sind? Hüten wir uns doch auch hier, die Wirkung mit der Ursache zu verwechseln, oder wohl gar eine Wirkung ohne Ursache anzunehmen, in welchem Fall eine falsche Naturwissenschaft sich befindet, die für eine Entwicklung sich erklärt, aber aus dem Unvollkommenen das Vollkommenere durch puren Zufall hervorgehen läßt. Es wird auch sicherlich die Sache nicht besser gemacht, wenn man mit einem modernen und vielleicht etwas vornehmerem Namen von Genien der Menschheit spricht, denen dieses Amt der Fortschrittsbetreibung zugebilligt wird, da in ihnen zwar nicht die ganze „Fülle," aber doch ein höheres Maß der Idee sich abspiegele. Muß man doch auch hier wieder fragen, woher dieses höhere Maß komme. Zudem tritt hier nur zu leicht die Gefahr ein, daß jedes Querkopfes Abweichung von der Linie unter dem Titel des Genies die Kanonisation erwirbt. Daß endlich auch der Pantheismus den gewünschten Dienst nicht zu leisten vermöge, wird schon daraus klar, daß er den Proceß in der Mitte faßt und sich darauf steift, nicht bis zum Princip zurückzugehen und zugleich aus dem Unpersönlichen der Idee des Absoluten das höher Geartete, das Persönliche hervorgehen zu lassen. Wenn auch wir Berufung einlegen auf die Idee, wie sie sich in jeder einzelnen Person als Abschluß der regressiven Personenreihe kundgibt, so meinen wir nur nicht damit schon das Letzte gesagt zu haben, sondern wir gehen diesem psychischen Factum nun weiter nach. Ist die Idee das *πρῶτον κινοῦν* in jeder einzelnen

Persönlichkeit, der Grund ihrer Lebensbewegung, so ergibt sie sich damit als Princip. Die Idee ist nicht selbst die Bewegung, sie ist keiner Veränderung unterworfen, es gehört zu ihrem Wesen, wie schon Platon erkennt, nicht zu werden, sondern zu sein. Aber sie in ihrem Pleroma ist das Treibende für jedes Werden, in jedem Einzelnen wie in dem Ganzen. Sie steht jedem Einzelnen gegenüber als sein Object und treibt ihn sich mit ihr als denkendes Subject zusammenzuschließen und verleiht ihm die Energie dazu. Die geistige Energie, die er besitzt, ist Ausfluß der ihm innewohnenden Idee. In all diesem erweist sie sich als Princip. Aber als Idee (ἰδος) ist sie zugleich ein Gedachtes, das Gedachte eines Denkenden. Dieses Denkende ist als solches Person und kann jedenfalls nicht weniger als Person sein, sofern es Princip eines Persönlichkeitsprocesses ist. So kommen wir auf das Erste als Person, auf eine Urperson. Diese Urperson ist das große A, das nicht wieder a gewesen ist. Sie ist das Princip der Geschichte, sie ist der Einheitspunkt, in welchem alle sich erfassen und zusammenkommen. Sie ist Person und wie sie das sei, ohne selbst eine Person als ihre Voraussetzung zu haben, das gehört nicht in das Gebiet unserer gegenwärtigen Untersuchung. Aber sie ist so gewiß Person, als der Persönlichkeitsproceß vor unsern Augen sich vollzieht und wir in und mit demselben lebendig verflochten sind. Sie ist Person und hat sich wie wir dieß schon oben ausgesprochen haben, als Object als ein Gedachtes, als Idee und sie versenkt sich mit dieser Idee in ein denkendes Wesen außer ihr, damit dieses sich in dieser Idee der Urperson erfasse und damit zu deren Bilde werde, so wie ein Vater die Idee seiner selbst (sich selbst) in die Seele seines Kindes versenkt, damit dieses sich in ihm erfasse, und sein Bild werde. Wir haben in dieser Urperson das, was die Schrift den lebendigen Gott nennt und je mehr und je klarer und tiefer und umfassender sich die Menschen in das lebensvolle εἶδος des einen Gottes einsenken, um so mehr wird die Idee der Menschheit verwirklicht und mit ihr die Geschichte. Je mehr und je klarer wir das Auswirken des Einheitsprincips in die Menschenwelt erkennen, um so concreter wird der Begriff der Geschichte ausgebildet, um so vollständiger die Philosophie der Geschichte ins Leben gerufen.

Ist nicht ein persönlicher Gott, so ist auch der in sich eine Persönlichkeitsproceß, so ist auch die Geschichte nicht. Ist der persönliche Gott nicht erkannt, so ist es auch nicht möglich, die Einheit des persönlichen Processes, die Geschichte zu fassen, so wird auch von einer Philosophie der Geschichte keine Rede. So lange eine Vielheit von Principien des Seienden überhaupt angenommen wird, so fehlt natürlich auch aller Anlaß, nach einer Gemeinschaft des Menschenlebens zu suchen. Selbst aber, wenn das Denken in seiner logischen Ausbildung so weit vorgeschritten ist um zur Vorstellung der Welt d. h. der Einheit des natürlichen Seins zu gelangen, von dem Bedürfniß der Einheit des Denkens bis zur Vorstellung von der Einheit des Seins sich zu erheben, so kann doch noch eine sehr lange Zeit vergehen, bis das Bedürfniß einer Einheit des Menschenlebens als einer sittlichen sich geltend macht. Wie schwer mag solch ein Gedanke in den Kreis des Bewußtseins kommen, so lange einzelne Menschengruppen damit zufrieden sind, sich gesonderte Principien ihres Lebens und der Gemeinschaft ihres Lebens einzubilden, so lange sie in einer exclusiven Erhabenheit über Andere sich dünken und sich sogar in einem feindlichen Gegensatz gegen sie verhalten! Es muß als die größte Umwandlung in der Gedankenwelt angesehen werden, durch welche in diese unendlich zerfaserte Vielheit der Menschen die Ahnung, die Idee der Einheit eingeführt wurde. Was ist wohl das Veranlassende zu dieser Wandlung, das Gefühl des Mangels und des Unbehagens bei der Zerrissenheit des Menschengeschlechts, oder daß das eine Princip mit einem Akt übermächtiger Energie in die Seelen eingewirkt habe? Müssen wir etwa beide Momente uns als vereinigt denken, so wird doch vielleicht eine fortgesetzte Betrachtung uns darüber aufklären, daß dieß nicht mit völligem Gleichgewicht beider geschehen sei.

Darüber dürfte uns aber jedenfalls die bisherige Erörterung außer Zweifel gesetzt haben, daß das Persönliche um eine wesentliche Bestimmung reicher sei, als das Unpersönliche und daß demnach dieß persönliche Leben nicht aus dem unpersönlichen Dasein hervorgegangen sein könne und die absolute Idee nahezu eine contradictio in adjecto sei. Wir sind zur Anerkennung des persönlichen Gottes als des Einheitsprincips der Geschichte vor-

gedrungen, der mit der Idee seiner selbst die Welt durchwirkt und ihr damit auch den Zweck setzt. Verhält sich dieß so, so ist auch die Geschichte keineswegs einseitiges Menschenwerk, vielmehr wie im Politikus des Platon das Staatsleben dargestellt wird als das Ineinanderweben mehrerer Stoffe, so müssen wir auch die Geschichte erkennen als das Ineinanderweben des Göttlichen und Menschlichen. Das Gewebe ist um so kunstvoller als die einzelnen Fäden desselben nicht bloß Product, sondern zugleich vollständig producirend, sich selbst erzeugend sind. Wohin würde das führen, wenn allein aus menschlichen Elementen die Geschichte zusammengesetzt würde? Die tägliche Erfahrung bringt uns davon eine Vorstellung nahe, wenn auch nur einzelne Gruppen von Menschen eine Zeit lang führerlos dahinzugehen scheinen. Das ist es, was es so schwierig macht, die Geschichte zu begreifen, weil sie auf der einen Seite erscheint als das vieltausendfältige Ineinanderwirren widerstrebender und sich gegenseitig zerreißender Willkür, während die sorgfältige Forschung doch immer deutlicher macht, daß es sich verhält wie mit einem Erzeugniß der Bildweberei, dessen Fertigung durch den sinnreich zusammengesetzten Webstuhl dem Unkundigen auch wie ein Zauber erscheinen kann, obschon die verständige Hand des Webenden jeden einzelnen Faden an den ihm gebührenden Ort bringt, wo er seinen Beitrag zur Ausführung des herrlichen Gebildes liefert. So ist es auch in der Geschichte. Der, welcher an dem Webstuhl sitzt, läßt sich keinen Faden aus der Hand fallen und behält die Hegemonie, so sehr oft der Schein dagegen sprechen mag. Schon während das Ganze noch im Werden begriffen ist, lassen uns einzelne Partien überraschende Gestaltungen schauen und unsere Aufgabe wird sein, das Gewebe immer mehr zu durchdringen als eine sittliche Bewegung, die nicht nur vereinigt, sondern in der Vereinigung den Einzelnen erhält (Gerechtigkeit) und in der Hingabe an das Ganze sich selbst finden lehrt.

§. 12.

Hier muß die teleologische Frage eingefügt werden; für wen ist die Geschichte? Oder wer ist der Zweck der Geschichte?

Der Zweckbegriff ist für viele eine verpönte Sache, auch für solche, die mit der Philosophie der Geschichte sich zu beschäftigen erklären, aber alles in Natur und Geschichte lieber als einen Knäuel von Zufällen darzustellen sich bemühen. So sehr die Vorsicht in dem Gebrauch des Zweckbegriffs zu empfehlen ist, so kann er doch nicht entbehrt und nicht frühe genug eingeführt werden um Einheit und Vollständigkeit in eine Untersuchung zu bringen. Wir thun dieß um so unbefangener als wir hoffen dürfen, denen aus dem Wege gegangen zu sein, welche hier eine subjective Nützlichkeitsreflexion wittern. Es ist doch ein großer Unterschied zwischen der Frage, wozu etwas nütze sei, wozu es etwa gebraucht werden könne und der Frage, welcher Zweck und Ziel einer Lebensbewegung inwohne. Welche einzelne Vortheile man von der Geschichte im Allgemeinen oder da und dort dieser und jener ziehen könne, darüber nachzudenken mag ganz gut sein, manchen wirklichen Gewinn bringen, wenn schon auch manches Gedicht veranlassen, gehört aber jedenfalls einem andern Felde des Wissens an.

Wenn wir die obige Frage aufwerfen, so geschieht dieß mit der Absicht uns von denen scharf abzuscheiden, die irgend ein unpersönliches Resultat als das letzte Ziel der Geschichte ansehen. Nicht jenes magische Neutrum, genannt das Absolute, kann uns genügen, bei dem man nicht fragen darf, von wannen und wohin, das für sich selbstlos Iche aus sich hervorzaubert, um sie wieder zu verschlingen, das die Geschichte zu einer Schädelstätte alles Lebendigen macht Sagt man: die Idee oder das Absolute setzt sich selbst wie als Natur so als Geschichte, und ist man dabei geneigt, dieses „Sich" zugleich als Dativus und als Accusativus zu nehmen, so bleibt nur zu beklagen, daß für ein solches Sich bei der Idee gar kein Raum ist, sofern sie als unpersönlich gedacht und ihr die Verneinung der Persönlichkeit ausdrücklich als Hoheit angerechnet wird. Die Geschichte ist nur für die Person, wie durch sie.

Aber weiter: der Zweck der Geschichte ist nicht nur für einzelne Bevorrechtete, sie ist nicht etwa nur ein Stammbaum der Fürsten und eine Chronik ihrer Händel, sondern sie ist die Auswirkung der Idee in allen Einzelnen. Beantwortet ist für uns die Frage

nach dem Zweck der Geschichte schon im vorigen Paragraph. Die Idee der Menschheit ist ihr immanenter Zweck, neben welchem wir nicht noch besonders fragen dürfen, für wen sie sei. Diese Frage hat darum auch nur den Sinn, uns in den vollen Besitz dessen zu bringen, was mit der Idee der Menschheit ausgesprochen wird. Die Idee, wie wir sie fassen, ist nicht auch ein Abstractum, etwas bloß Gedachtes, sondern sie ist die in jedem einzelnen Menschen sich realisirende und reflectirende δύναμις, das den Persönlichkeitsproceß bedingende und beginnende Princip. Sofern die Idee reflexiv dem Individuum inwohnt, werden die sämmtlichen menschlichen Individuen in eine Einheit verbunden und in jedem Individuum die unendliche Vielheit zusammenfaßt. In dem Reiche der Natur werden unermeßliche Mengen von Exemplaren schlechthin verwendet, um ein Neues zu schaffen, oder auch nur um das Genus zu erhalten und es ist eine schwere Verwechslung, wenn man diesen Proceß der Natur auf die Geschichte überträgt. Das Individuum ist in dem Ganzen der Idee eingefügt, und das Ganze der Idee soll in jedem Individuum wohnen. Jedes Individuum ist für die Idee wesentlich und die Idee ist das Wesen jedes Individuums. So wird also der Zweck der Geschichte vollzogen nicht etwa nur in einer beliebigen Anzahl von Exemplaren, nicht bloß in einer Gemeinschaft, sondern geradehin in der Gemeinschaft aller menschlichen Individuen ohne ein Minus, ohne irgend einen Abzug. Das, was in dem ganzen Persönlichkeitsproceß realisirt wird, muß jedem einzelnen Glied desselben zu gut kommen, muß in seinen Besitz und Gebrauch gelangen. Kein persönliches Individuum kann gefunden werden, das nur für andere verwendet würde; jedes einzelne ist nur insofern für alle übrigen als alle übrigen für jedes einzelne sind. Jedes Individuum ist handelnd, nicht bloß leidend betheiligt an dem Gewebe der Geschichte. Sei es auch nur mit einem Faden, so darf doch auch dieser nicht fehlen, wenn das Gewebe nicht eine Gasse haben soll. Er denkt nicht daran, wenn er handelt, daß er am Webstuhl der Geschichte arbeite, aber dennoch ist das ganze Gewebe für ihn wie er ganz für das Gewebe.

Indem wir so das, für wen die Geschichte sei, ausdeuten, zeigen sich allerdings auch die Schwierigkeiten, die mit dieser

Frage verknüpft sind und die wir hier schon wenigstens ins Klare zu stellen haben. Zwar kann uns dieß keinen Anstoß bereiten, und wir werden uns leicht damit auseinandersetzen, wenn eine andere Ansicht die ganze Welt und alles was in der Welt vorgeht, also namentlich auf den beiden großen Gebieten der Natur und Geschichte, als eine Sache der Ehre Gottes will betrachtet wissen. Schon in der ältesten Zeit hat diese Ansicht ihre Anhänger gehabt; die Menschheit und ihre Geschichte dient der Offenbarung göttlicher Majestät. Werden wir sie zu verwerfen haben? Gewiß nicht; sie stimmt ganz zu unserer Erklärung. Die Idee ist wie vor dem lebendigen Gott, so auch für ihn. Nur wenn Kant in der Geschichte eine göttliche Wirkung erkennt, bei welcher der Mensch zur Passivität verurtheilt würde, so müssen wir diese letztere Wendung ablehnen und zwar im Interesse der göttlichen Majestät selbst, die auf einer viel höhern Stufe erscheint da, wo sie, um ein ethisches Gemeinwesen zu begründen und zu führen, um wollende Wesen außer sich zu setzen, sich selbst hingibt und sich selbst beschränkt. Wir können also nur nicht zugestehen, daß dieß die höchste Verherrlichnng der göttlichen Majestät sei, wenn der Mensch überhaupt und irgend ein menschliches Individuum nur als Mittel behandelt würde. Dieß wäre auch für eine göttliche Herrlichkeit viel zu wenig und würde sich schon damit nicht gut reimen, daß in der ganzen Welteinrichtung, wie die Unendlichkeit der Formen bezeugt, ein so großer Werth auf die vollständige Ausbildung der Individualität gelegt wird.

Aber das wird uns allerdings durch die Erfahrung schwer gemacht, für jedes persönliche Individuum ohne Ausnahme die Bedeutung des Selbstzwecks festzuhalten. Der einzelne Mensch verschwindet ja in der Geschichte, die übergroße Mehrzahl selbst bis auf den Namen, um gar nicht von denen zu sagen, denen nicht einmal Zeit gelassen wird, um sich persönlich als anwesend zu melden, die verschwinden, bevor noch ihr Name in die Register der Geschichte eingetragen ist. Der Einzelne eilt so schnell über die Bühne, seine Zeit ist im Vergleich mit der Zeit der Geschichte kaum ein Augenblick. Wenn auch auf die Mehrzahl der Menschen sich das non omnis morior wird anwenden lassen, so kennt doch das Stückchen, das von ihnen übrig bleibt, ihren Namen

nicht mehr, und sogar eine Masse besteht noch außerdem, denen auch dieses Stückchen mißgönnt zu werden scheint. Wenn wir die Einheit der Idee als den Zweck der Geschichte nicht preiszugeben geneigt sind, so können wir doch nicht mit in den Kauf nehmen, daß Millionen von Menschen nur als Mittel verwendet würden, und daß die Geschichte über alle diese, überhaupt über das Einzelleben so harmlos zur Tagesordnung übergehe. Dies verbietet der Begriff des Persönlichkeitsprocesses, die Geschichte nur zum Opferaltar zu machen, auf welchem die vertausendfachte Hekatombe früherer Geschlechter verblutete, damit etwa die zuletzt Kommenden ein vollkommenes Leben gewinnen. Es wäre nur eine unvollständige Ausführung der Idee, wenn sie nicht in alle persönlichen Individuen eingeführt wird, wenn die früheren Geschlechter allein die Arbeit zu vollbringen hätten, durch welche das letzte reich gemacht würde. Warum wären jene vielen nur von der Idee berührt, wenn diese Berührung für sie erfolglos bleiben sollte? Hier schürzt sich ein Knoten für die Philosophie der Geschichte, den wir nicht übertünchen, zu dessen Lösung aber dann erst das Mögliche wird beigebracht werden können, wenn durch den Gang der Entwicklung unsere Betrachtung erstarkt sein wird. Soviel ist klar, daß eine Rückwirkung des letzten Geschlechts auf alle vorhergehenden, eine Mittheilung ihrer Errungenschaft an alle Progonen, gleichsam eine rückläufige Erbschaft stattfinden muß, wenn überhaupt die Idee der Geschichte ihre Wahrheit nicht einbüßen soll, wenn sie, die das Object in der Urperson ist und darin ihre schöpferische Kraft besitzt, um das Gewebe aus Göttlichem und Menschlichem zu vollenden, sich als solche behaupten will.

§. 13.

Die Erfahrung legt Protest ein gegen die geschichtliche Einheit, aber der Begriff der Geschichte kann diesen Protest nicht anerkennen und hält die Einheit als Forderung fest.

Der Persönlichkeitsproceß hat auf die Einheit der Idee der Geschichte geführt. Aber indem wir nun diese Einheit durch die Erfahrung wollen bestätigen lassen, was begegnet uns? So ziemlich gerade das Gegentheil von dem, was wir suchen, und die Erfahrung, wie sie nach dem vorigen Paragraphen der Anerkennung des

Individuums als Selbstzweck widersprochen hat, so bestreitet sie hier auch die Einheit der Geschichte. Es zeigt sich eine unendliche Zersplitterung des Menschengeschlechts bis in die allerkleinsten Theile und zwar nicht bloß räumlich über die ganze Oberfläche der Erde, sondern auch zeitlich ebensowohl in der offnen Geschichte, als noch in den Sagen der Vorgeschichte. Ueberall nur einzelne Gruppen gleich den erratischen Blöcken auf der großen Ebene der Zeiten, einzelne Bruchstücke des humanen Wesens, die zum Theil sogar nach beschränkter Dauer sich wieder auflösen und bis auf wenige unverständliche Spuren aus der Ueberlieferung verschwinden. Die Hauptsache aber ist, daß diese Zersplitterung nicht bei dem Aeußern stehen bleibt, sondern bis in die innersten geistigen Tiefen eindringt, bis zum feindseligsten, auf gegenseitige Vernichtung ausgehenden Widerspruch sich verschärft. Waren durch natürliche Hindernisse größere oder kleinere Abtheilungen außer Berührung gesetzt, so konnten doch diese Hindernisse, welche die Gebirge und Ströme und Meere erzeugten, allmählig überwunden werden, während der innere Gegensatz sich unversöhnlich verhärtet, auch wo alle äußern Mittel zum Verkehr vorhanden sind und einladen. Bis hinab zum Individuum, bis hinauf zur Zersplitterung des Princips erstreckt sich die Zerrissenheit und erschüttert den Glauben, daß die Einheit des Menschengeschlechts Aufgabe und Ziel der Geschichte sei.

Aber trotz alledem weisen wir den Protest der Erfahrung ab und halten an der Forderung der Einheit fest. Wir bleiben dabei zunächst auf dem Boden der Erfahrung stehen, der uns die Zertrennung zeigt und erhalten

1) in negativer Richtung einen Antrieb zu beharren, sofern sich wahrnehmen läßt, wie überall in dem Maße, als die Gemeinschaft unter den Menschen nothleidet und die Idee der Einheit verdunkelt wird, auch der Charakter der Humanität verloren geht. Was die abgerissenen Stücke parallel mit der Einheit an wahrhaft menschlichem Leben verlieren, dieß kann so weit gehen, daß ihr Dasein sich nur wenig über das thierische erhebt, ja in manchen Stücken noch unter dasselbe zu stehen kommt, worüber wir an einem spätern Orte noch mehr zu sagen haben werden. Dem gegenüber erhält sich auch die correspondirende positive Erfahrung,

daß die Ausbildung des Charakters der Menschlichkeit völlig parallel sich bewegt mit dem Zusammenhang der Menschen unter einander und mit dem Eindringen der Tradition in sie. Selbst die einzelnen Gruppen, die sich mitten in der allgemeinen Zersplitterung erhalten, danken dieß nur der Energie der Idee, die überall zusammenhaltend wirkt.

2) Das Postulat der Einheit der Geschichte wird aufs kräftigste gestützt durch die Analogie der kosmischen Einheit des Seins, die Einheit, die mit dem Namen Welt, Universum bezeichnet wird. Die Welt ist und bezeugt durch dieses ihr Sein die genaue Vereinigung aller Bedingungen ihres einheitlichen Seins. So weit unsere Forschung vordringt, stößt sie auf einen genauen Zusammenhang der Dinge nach allen Dimensionen. Selbst wenn man sagen wollte, daß nicht sowohl die Einheit des Seins auf den Gedanken dieser Einheit bringe, als vielmehr umgekehrt, daß die Einrichtung des Denkvermögens antreibe die Ordnung der Einheit in die Anschauungen einzuführen (Kant), so kommen doch beide Instanzen dadurch überein, daß sie das Postulat der Einheit stützen. Der Einheits-Gedanke vermöchte da nicht einzudringen, wo nichts als Zersplitterung ihm entgegenkäme. Idealismus ist überhaupt nicht dem Subjectivismus gleich zu achten, so wenig der Subjectivismus dem Idealismus gleich ist, wie uns der Fortgang unsrer Betrachtung bald belehren wird. Eine Ordnung, die aber auf dem Gebiete des natürlichen Seins gilt, von der läßt sich wohl annehmen, daß sie auf höherm Seins-Gebiete nicht vermindert werde. Indessen

3) die Hauptsache bleibt, daß die psychologische Analyse zur Erkenntniß der Geschichte als des Persönlichkeitsprocesses geführt hat. Müßte also die Einheit aufgegeben werden, so hieße dieß nichts Geringeres als den Persönlichkeitsproceß für unmöglich erklären, der sich ja täglich vor uns und in uns selbst vollzieht. Ueberdieß steht uns wenigstens noch eine particulare Erfahrung zur Seite und stützt unsre Hoffnung. Auch wo die Erkenntniß der Einheit des Menschengeschlechts mangelt, da sind doch einzelne Gruppen, einzelne Völkerschaften, die sich in einer sehr kräftigen Einheit darstellen. Sie fassen sich wenigstens in einem Princip zusammen, wenn auch nicht in dem Princip. Selbst der heimath-

liche Boden ist nicht so unentbehrlich für die Volkseinheit, als die Erhaltung seines Gottes. Die Götter ziehen mit aus, aus dem Lande der Väter und in ihnen bleibt das Volk als solches unversehrt. Sie ziehen mit aus Troja wie aus Mesopotamien, weisen den Weg und machen den fremden Boden zur Heimath. Also selbst in dieser particulären Beschränktheit wirkt das Einheitsbedürfniß, das Einheitsstreben und diese beiden durch die ideale Einheitsmacht. Der Persönlichkeitsproceß steht auch da nicht still, wenn schon er sich in unvollkommener Weise vollzieht, und nur die eine Frage bleibt übrig: wenn die Totalität gebrochen, die allumfassende Einheit in viele Einheiten zerstückt ist, was ist das Trennende? Hat die Zersprengung des Princips die Völker und Stämme sogar bis in die Partikeln der Familien zertheilt, oder hat umgekehrt die Zertrennung der Völker das Princip zerrissen? Die Frage so gestellt muß späterer Behandlung vorbehalten bleiben. Hier nur soviel, daß es nicht ganz an solchen fehlt, die kühn genug sind das Erste zu behaupten, daß nämlich das eine Princip in eine Vielheit auseinandergegangen sei und so auch die Theilung des Menschengeschlechts in einzelne Völker hervorgerufen habe. Allein diese Ansicht stützt sich natürlich auf keine Erfahrung, sie beruht lediglich auf metaphysischen Voraussetzungen, auf einer aprioriſchen Construction der Geschichte, und einem dieser entsprechenden, mehr durch Phantasie als philosophisches Denken erzeugten Schema. Der Persönlichkeitsproceß, den wir als das Wesen der geschichtlichen Bewegung festzuhalten allen Grund haben, geht dabei verloren und doch bleibt uns nur die Wahl, entweder mit ihm die Möglichkeit der Geschichte aufzugeben oder unverbrüchlich an demselben festzuhalten. Der weitere Gang der Untersuchung wird darüber entscheiden.

4) Die durch die Idee geforderte Einheit ist nicht ausgeführt, aber diese Lage der Sache kann doch der Idee selbst keinen Ertrag thun und sie bis auf die Forderung vernichten. Es kostet allerdings der Philosophie Mühe, die Idee festzuhalten über dem großen Grabe einer ganzen Reihe von Geschlechtern, über so vielen untergegangenen Völkern, bei so vielem vernichteten Schönen und Guten. Aber weil dennoch die Forderung aufrecht erhalten wird, so wird dadurch gleichermaßen in die Geschichte

wie in die Philosophie der Geschichte ein polemisches und zugleich apologetisches Element eingefügt. Die Geschichte geht vorwärts in Bekämpfung des Gegensatzes ihrer Einheit und bestätigt mit jedem Sieg, den sie erringt, die Macht ihrer Forderung. Die Philosophie der Geschichte aber sucht ihrerseits die kämpfende Geschichtsbewegung als einen Kampf um deren Einheit zu begreifen und gegen diejenigen zu vertheidigen, die durch die widersprechenden Erscheinungen geneigt gemacht werden, sie als unhaltbar zu verlassen. Der Zweck scheint eines Versuchs werth. „Man kann sich, sagt Kant (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht) eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr (der Menschen) Thun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht, und bei hin und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen doch endlich alles im Großen aus Thorheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengesetzt findet: wobei man am Ende nicht weiß, was man sich von unsrer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff machen soll. Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bei Menschen und ihrem Spiele im Großen gar keine eigne vernünftige Absicht voraussetzen kann, er versuche ob er nicht eine Naturabsicht in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne; aus welcher von Geschöpfen, die ohne eignen Plan verfahren, dennoch eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sei."

Zweiter Abschnitt.

Die Idee in ihrer Ausführung.

§. 14.

Nachdem die Idee in ihrem Wesen erkannt worden, erhebt sich die Frage über die Ausführung derselben. Hiebei ist das Erste ein Blick auf den historischen Vorrath in seiner verschiedenen Beschaffenheit als Sage, als offene Geschichte und als Weissagung.

Wie in der Analyse des persönlichen Processes die Einheit der Idee erkannt werde, das war der Gegenstand der Verhandlung des ersten Abschnitts. Jetzt wendet sich die Betrachtung um; wir sehen, wie die Einheit der Idee in dem historischen Stoff sich auseinanderlegt. Dabei ist das erste, die verschiedene Beschaffenheit des Vorraths der Geschichte zu erwägen. Er theilt sich darnach in drei Hauptclassen, deren mittlere als die verständlichste, wir zuerst in Betracht ziehen. Geschichte überhaupt, haben wir gesehen, wird erzeugt durch Auffassung des Geschehenen in das Bewußtsein, und offene Geschichte heißt diejenige, bei welcher es an den Erfordernissen der Auffassung nicht fehlt, sowohl an den objectiven als subjectiven. Zu den erstern ist hauptsächlich zu zählen Reinheit, Sicherheit und Vollständigkeit der Quellen. In Rücksicht der Reinheit der Auffassung kommt namentlich auch in Betracht, daß das Geschehene in die erforderliche Sehferne gerückt sei, und was die Sicherheit anbelangt, so wird die offene Geschichte sich hauptsächlich auf schriftlich fixirte Urkunden gründen. Was hingegen die subjectiven Erfordernisse betrifft, so wird dazu gehören, daß das auffassende Subject den Willen und die Fähigkeit hat, sich analogisch in das Geschehene, in das objectiv Gegebene zu versenken (§. 2). Es schließt dieß eine gewisse Beweglichkeit des Bewußtseins in sich, um das Dargebotene aufzu-

nehmen und zugleich die gehörige Haltbarkeit, um das Aufgefaßte nicht wieder zu verlieren oder zu verunreinigen, was eben hauptsächlich durch die schriftliche Fixirung erzielt wird. Einleuchten muß darum, daß bei all diesen Erfordernissen eine Abstufung, ein Mehr oder Weniger stattfinden wird, und um den Grad der Offenheit der Geschichte zu würdigen, wird, wie bei jeder Erkenntniß, auch bei der historischen, eine kritische Thätigkeit mit der auffassenden verbunden werden müssen, wodurch die etwaigen Hindernisse, die objectiven und subjectiven, die der Auffassung entgegenstehen, beseitigt werden. Diese Kritik selbst aber, je nach den Kriterien, die sie in Anwendung bringt, leistet der Geschichte einen wesentlichen Dienst, kann aber auch in ihrer Mißgestaltung geradezu vernichtend auf die Geschichte wirken. Die moderne Uebung derselben ist vielfach der letztern Art und diese Kritik fordert dann selbst wieder eine sehr genaue und scharfe Kritik, damit das Subject bei der Feststellung des Thatsächlichen die richtigen Schranken nicht überschreite. Jene erstere, die sich den Namen der höhern, selbst der historischen Kritik beilegt, ist doch in der That so unhistorisch als möglich und regelmäßig dazu bestimmt, den geschichtlichen Stoff irgend welchen subjectiven Ansprüchen und apriorischen Voraussetzungen gerecht zu machen. So tritt, was wir hier nur gelegentlich bemerken, auch für die Geschichte das Bedürfniß einer Philosophie hervor, die jeder Hybris vorbeugend auf den Wegen kantischer Kritik deren Bemühungen noch um einen Schritt weiter fortsetzt. Die wahre Kritik wird, indem sie überhaupt die Stellung zum Object berichtigt, das Verschlossensein der Thatsachen aufheben und die Offenheit der Geschichte fördern, nicht aber derselben einen unübersteiglichen Wall entgegenstellen. So allein erscheint sie als eine bei der Geschichte überhaupt und insbesondere bei der offenen Geschichte wesentliche Thätigkeit nicht als eine fremde Zuthat oder wohl gar als ein den geschichtlichen Stoff beschädigender Eindringling. Indem die Kritik den Grad der Offenheit der Geschichte zu bestimmen sucht, kann sie einzelne weniger offene Theile finden, aber im Ganzen wird doch durch richtige kritische Behandlung der Werth des geschichtlichen Stoffs aller Classen keineswegs beeinträchtigt, sondern vielmehr vollkommen klar gemacht werden.

Die Geschichte gleicht einem Herculanum oder Pompeji, in welchem die Asche verschiedener Zeiten über einander gelagert ist. Vor der offenen Geschichte geht eine mehr oder weniger verhüllte her, die den Namen der Sage trägt. Auch sie bietet Geschichte und zwar sofern sie in eine weit rückwärts liegende Zeit und möglichst gegen den Anfang drängt, ein höchst bedeutungsvolles Stück derselben, bei dem man sich aber in gleichem Maße vor Ueberschätzung, wie vor Unterschätzung zu hüten hat. Der Geschichtsforscher räumt die Asche ab und der Geschichtschreiber macht das Gefundene zum Gegenstand der Vorstellung, aber beide haben mit großer Vorsicht zu verfahren, damit nicht ein Gebilde, das lange Zeit tief in der Erde geruht hat, bei rauher Betastung an der atmosphärischen Luft unter der Hand in Staub zerfalle. Es fehlt nicht an dem Geschehen, ohne welches auch eine Sage nicht entstehen kann, aber das Moment, welches nur unvollständig hinzutritt, ist die Auffassung des Geschehenen. Man darf aber dadurch nicht bewogen werden, sie für unnütz zu erklären, oder, indem man sie mit einem einer viel späteren Zeit entnommenen Maßstab mißt, sie gänzlich zu vernichten. Dem Geschichtschreiber würde dadurch ein großer Verlust zugehen, noch viel mehr aber dem Geschichtsphilosophen. Er will die Geschichte begreifen, und er darf sich darum nicht mit dem Stück, das die offene Geschichte ausmacht, begnügen. Es muß ihm von Werth sein, möglichst viel von dem Anfang zu gewinnen. Zudem ist es auch schon die offene Geschichte, die mit manchen ihrer feinsten Wurzelfasern in den Boden der Sage verläuft und man wird nicht selten von der einen auf die andere und dadurch zur Aufhellung beider geführt. Vergegenwärtigen wir uns den Vorgang genauer. In der Sage ist Zweierlei enthalten. Zuerst schon dem Worte nach eine Begebenheit oder eine Mehrheit von Begebenheiten, die uns gesagt worden ist, die wir also nicht selbst erlebt, oder genauer, die wir nicht selbst aufgefaßt haben. Sodann gehört aber weiter zur Sage und begründet ihren Namen, daß die Mittheilung an andre mündlich, nicht schriftlich erfolgt sei. Wenn die Sage auch später niedergeschrieben wird, so bleibt sie doch Sage, wenn sie nicht bloß ursprünglich mündlich erzählt worden, sondern kürzere oder längere Zeit von Munde zu Munde gegangen ist. Also ein Geschehen

ist wirklich vorhanden und auch Geschichte, sofern, wie schon bemerkt, es auch an dem andern Momente, an der Aufnahme in das Bewußtsein der ersten Zeugen des Geschehenden nicht gänzlich fehlt. Doch wird in der Regel bei der Sage schon diese erste Auffassung nicht mit der möglichsten Vollständigkeit, namentlich bei einer länger sich fortziehenden Begebenheit erfolgen. Die Ereignisse gehen an den Sinnen vorüber, machen auch wohl einen mehr oder minder starken Eindruck, aber die Reflexion mangelt. Sie werden nicht mit einem Vorrath von einem bereits im Bewußtsein Befindlichen verglichen, nicht analogisch assimilirt. Hegel macht die ebenso einfache als zutreffende Bemerkung, daß die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder von Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtschreibung verflossen sind, darum ohne objective Geschichte seien, weil sie keine subjective, keine Geschichtserzählung aufweisen.[1] Die Zeiten gehen hin, aber die Auffassung des Geschehenden erfolgt nicht ohne oft sehr bedeutende Lücken. Hierzu kommt dann, wenn eine längere Zeit verstreicht, bis die Sage schriftlich fixirt wird, daß dadurch noch Manches dem Untergang verfällt. Man kann sich dieß einigermaßen deutlich machen an dem Leben jedes einzelnen Menschen. Dasselbe hat immer auch seine Sagenzeit. Die Erinnerung umfaßt nicht vollständig die Begegnisse seines Lebens; einen ziemlichen Theil derselben erfährt er nur durch andere. Es sind zwar einzelne Thatsachen auch jener frühesten Periode, die sich in der Erinnerung befestigen, weil sie mit größerer Kraft der Objectivität einen tiefern Eindruck in dem Subject zurücklassen. Doch ist kein Zusammenhang darin und sie müssen ergänzt werden durch die Mittheilung Anderer. Aber wer möchte sie missen? Wer möchte diese Propyläen für etwas Unwesentliches in dem Leben eines Menschen erklären? Sie machen das Bild desselben erst vollständig und verständlich. Sie sind auch allermeist mit einem eigenthümlichen Schmelz übergossen. Das Leben ist noch etwas Neues, der Genuß desselben noch ungetrübter und daher der poetische Reiz. Man würde das Leben als ein verstümmeltes ansehen, dem diese Sage aus der frühesten Kindheit

1 W. W. 9. S. 59 u. 60.

mangelte. Gerade so aber wie bei dem einzelnen Menschen verhält es sich auch mit der Geschichte der Menschheit. Dieser erste Theil darf nicht hintangesetzt werden, wenn schon es einleuchtet, daß er eine eigne Behandlung in Anspruch nimmt. Die Sage ist nicht eine völlige Nacht, aber sie gleicht einer in Dämmerlicht getauchten Landschaft, aus welcher nur erst einzelne Lichtpunkte hervortreten. Es fehlt noch an einem Aneinanderfädeln der einzelnen Ereignisse in der Erinnerung, in welcher durch den Zusammenhang das eine von dem andern gestützt wird. Das Leben verläuft noch zu ausschließend objectiv. Durch den Reiz des objectiven Geschehens muß erst die subjective Auffassungsgabe geweckt und die Kraft geübt werden, mittelst welcher die einzelnen Vorgänge tief genug, d. h. mit all ihren Merkmalen in das Gedächtniß eingesenkt und in demselben aneinandergereiht werden, so daß die spätere Wiedererweckung eines einzelnen unter denselben vermöge des Zusammenhangs, in welchem er mit andern steht, eine ganze Reihe in die Erinnerung zurückrufen wird. Zuerst ist der Eindruck, den das äußere Ereigniß macht, ein betäubender, dessen sich das Subject nur allmälig erwehrt. Seine eigene Energie wird aufgerufen, um sich zu unterscheiden von dem Eindruck und diesen dadurch erst wahrhaft zum Object zu machen. Je mehr diese Operationen gelingen, um so mehr geht die Sagenzeit über in die offene Geschichte. Sehr allmälig geht wie das Einzelleben so das Leben eines Volks und auch das Leben der Menschheit aus der epischen Periode in die dramatische über, und wie man auch sonst über die erstere, über die Sagenzeit denken mag, wie viel oder wie wenig man ihren Berichten zuzugestehen den Muth oder auch nur die Lust hat, so viel bleibt für alle ohne Ausnahme, die nicht den historischen Sinn gänzlich verleugnen, unwidersprechlich, daß eine solche Zeit besteht. Nicht in voller Waffenrüstung der offnen Geschichte tritt das Menschengeschlecht auf den Schauplatz und die Geschichtsphilosophie müßte ihre Aufgabe, das Ganze der Geschichte zu begreifen, verlassen, sie müßte sich selbst aufgeben, wenn sie jene erste Periode nicht berücksichtigte. Es bleibt also nur noch die Frage zu beantworten: woher denn die Kenntniß der Urzeit? Nach allem Bisherigen zuvörderst aus den vereinzelten Erzählungen einzelner Ereignisse, die sich

wirklich erhalten haben durch die tiefern Eindrücke, die sie auf das Gedächtniß machten. Zu ihnen treten dann hinzu jene stummen Zeugnisse, die noch von den Werken früherer Zeiten übrig sind, denn wenn die früheren Geschlechter auch keine Geschichte hatten, so haben sie doch gelebt und es sind nicht alle Spuren ihres Lebens verschwunden. Endlich aber bietet den Rahmen für diese Einzelnheiten die Betrachtung der menschlichen Natur im Allgemeinen, deren ganze Einrichtung, wie schon berührt wurde, uns auch Aufklärung darüber verschaffen muß, wie sie begannen. Endlich dürfte man wenigstens fragen, ob, wie Vater und Mutter den Kindheitserinnerungen der Ihrigen ergänzend und deutend zu Hülfe kommen, das Ganze der Kindheitsgeschichte ohne ähnlichen Commentar sei. All dieß, das wir hier nur zur Anzeige bringen wollen, wird ja später zur Anwendung kommen müssen. Dabei sei nur wiederholt und ausdrücklich anerkannt, daß die Geschichte der Sagenzeit auch von einer großen Gefahr bedroht ist. Es gehört zur Wahrheit des Sagenkreises eines Lebens, daß auch geringfügigere und gewöhnliche Ereignisse um der Neuheit willen, die sie noch an sich haben, in hellern, glühendern Farben aufgefaßt werden, wozu noch die glückliche Eigenschaft des menschlichen Gedächtnisses hinzutritt, das Schöne aus der Vergangenheit treuer festzuhalten als das minder Schöne oder das Unschöne. Dieß verbreitet einen natürlichen Reiz über jene erste Periode, erzeugt aber auch die Gefahr, sie zum Gegenstand absichtlicher Dichtung zu machen. Die aufnehmende Seele begnügt sich nicht mit einer bloß reinigenden Einwirkung, sondern wird versucht, den sich hier darbietenden leeren Raum mit allerlei verschönernder Zuthat auszufüllen. Es bildet sich darum eine sehr zarte Linie zwischen Wahrheit und Dichtung, die aber der Geschichtsforscher und der Geschichtsphilosoph mit aller Sorgfalt beachten muß. Hierbei ist ganz besonders die verschiedene Behandlung nicht zu übersehen, welche die einzelnen Völker ihrem Sagenkreise angedeihen lassen und die bei dessen Würdigung vor allen im Auge behalten zu werden verdient. Das eine Volk verfährt leichtsinnig mit seiner Sage, gestattet sich ohne Gewissensbedenken allerlei Ausschmückung und Uebertreibung zur Verherrlichung seines Stammbaums, während ein anderes Volk

den Sagentheil seiner Geschichte wie ein Heiligthum behandelt, das mit äußerster Gewissenhaftigkeit vor Verunreinigung, vor Zuthat oder Verlust bewahrt wird, so daß sogar die dem Ruhme des Volks nachtheiligen Bruchstücke der Sage nicht verschwiegen werden.

Bleibt somit noch die dritte Dimension der Zeit übrig, so ist hier nur anzumerken, daß auch auf sie der Geschichtsphilosoph sein Recht geltend zu machen haben wird. Die Geschichte ist noch im Gange, sie hat noch das unbegränzte Gebiet der Zukunft vor sich, das ihr gehört, sofern sie es zu erobern vermag. Wer die Geschichte als Ganzes begreifen will, der darf auf die Zukunft nicht verzichten. Aber auf welche Weise ist die Anticipation des noch nicht Geschehenen zu vollziehen? Wir sagen: durch Weissagung, und wer Wahrheit will, die ganze Wahrheit, der darf auch vor diesem Namen nicht zurückschrecken. Es wird zwar Niemand in Abrede ziehen, daß hier die Gefahr, die eine erregte Phantasie bringt, nicht in geringerem Maße eintritt, als bei dem Sagenkreis. Je weniger die Gegenwart genügt, um so mehr wird der Optimist gereizt, seine utopischen Träume in das unangebaute Gebiet der Zukunft zu verlegen. In gewissem Sinne besteht auch das Recht dazu. Der Mangel der Gegenwart ist eine Anweisung auf die Zukunft. Aber warum versenkt sich der Mensch nicht in die Gegenwart und verzichtet auf alles Jenseits derselben? Die Idee des Ganzen ist es, die allein jenen Rechtsanspruch auf die Zukunft begründet. Natürlich kann sich das Ungenügen an der Gegenwart auf sehr mannigfaltige Weise erzeugen, je nachdem sich der Mensch in einem Vorstellungskreis bewegt, aber darauf kommt es nicht an und selbst das unverständigste Geschrei nach Fortschritt bezeugt die Realität der Zukunft. Ist auch der Inhalt, der von einem einseitigen Pathos ihr gegeben wird, ein gänzlich falscher, so beeinträchtigt dieß doch das Recht der Idee nicht und fordert nur ein gewissenhafteres Verfahren. So weit aus dem Theil das Ganze erkannt wird, dem jener zugehört, so weit wird auch aus dem Ganzen der Idee, unter Beachtung dessen, was in der Vergangenheit schon ausgeführt ist, sich der Inhalt der Zukunft diviniren lassen. Auch die Zukunft gehört der Geschichtsphilosophie; wir legen hier den Anspruch nieder, um ihn an seinem Orte wieder aufzunehmen.

§. 15.

Die Ausführung der Idee im historischen Stoffe unterscheidet verschiedene Epochen, die als verschiedene Stufen des Gangs der persönlichen Einigung aufeinanderfolgen als äußeres Zusammensein, als theilweise Einigung bei gänzlicher Trennung und endlich als Herstellung des Gesammtbewußtseins.

Der Stoff der Geschichte theilt sich nach dem Grade seiner Klarheit, aber ebenso macht auch die geschichtliche Bewegung ihre Einschnitte in dem Entwicklungsgange der Idee. Wir nennen sie Epochen. Das Wort Epoche bedeutet buchstäblich Anhalts-, Scheidepunkt, nicht aber Zeitraum, wofür es manchmal gebraucht und mit Periode verwechselt wird. Wir nehmen es in seiner ursprünglichen Bedeutung und verstehen darunter Punkte, die nicht wir machen als willkürliche Merkzeichen, mit denen wir zum voraus den Weg abstecken, den wir vor uns haben, sondern wir bezeichnen damit die Einschnitte, welche die Idee selbst macht in ihrer Bewegung.

Wenn wir sie zum voraus mit Beziehung auf eine Hauptbestimmung der Idee, mit Beziehung auf die Einheit, die sie in sich ist und hat und die sie aus sich setzt, unterscheiden wollen, so müssen wir sie in der angegebenen Weise theilen. Als Einheit verwirklicht sich die Idee zunächst in dem äußerlichen Zusammensein der Menschen. Sie bringt dieselben zusammen, sie setzt sie in Gemeinschaft, damit sie selbst sich in Verbindung setzen. Wenn aber neben die Anlage und den Antrieb zur Einigung durch den Willen der Menschen die Antithese, die heftigste und tiefste Zersplitterung tritt, so gibt darum die Idee sich selbst nicht auf, sie erzeugt Einzelgemeinschaften, Besonderheiten, deren Einigung selbst durch den Gegensatz gekräftigt wird. Endlich aber tritt als Ziel der Bewegung der Gedanke der Gesammteinigung in das Bewußtsein und sucht sich als die höchste Stufe die Wirklichkeit zu erkämpfen.

Erste Epoche.

Der Anfang.

§. 16.

Die Geschichtsbetrachtung faßt Fuß in der offenen Geschichte und schließt von da auf die Extreme, zunächst auf den Anfang, der damit als ein vorhistorischer Zustand bezeichnet werden muß. Wir bemächtigen uns seiner theils aus dem Wesen des persönlichen Lebens im Allgemeinen, theils durch die Sage, theils durch den Schluß von dem, was geworden, auf das, was gewesen ist.

Wenn unter offener Geschichte diejenige verstanden wird, bei welcher alle Momente, die zum Begriff der Geschichte gehören, zusammentreffen, das Geschehen und die Aufnahme des Geschehenden in das Bewußtsein, so kann sie nicht den Anfang bilden. Wir wollen aber nicht bloß die offene Geschichte, sondern schlechthin die Geschichte. Deßwegen müssen wir uns auch dahin wenden, wo noch nicht alle Momente normal zusammenkommen. Noch nicht — also zu dem der offenen Geschichte vorangehenden Anfang. Er besteht aus vereinzelten Erzählungen, deren objectiver Zusammenhang entweder gar nicht oder nur leise angedeutet ist, und von dem wir Kunde erhalten durch die Sage. Also der innerhalb der ersten Epoche liegende und unter dem Namen des Anfangs zusammengefaßte Theil der Geschichte wird hauptsächlich mit der ersten Klasse des geschichtlichen Vorraths ausgefüllt sein.

Das Wesen und die Bedeutung der Sage haben wir oben (§. 14.) schon gewürdigt und das dort Aufgestellte wird uns hier zum Gesetze. Die Gefahren, welche als mit der Sage verknüpft dort aufgeführt wurden, mahnen hier um so nachdrücklicher zur Vorsicht, als wir es mit Sagen zu thun haben, die ohne Zweifel sehr lange Zeit nur von Mund zu Mund gingen, die unter den verschiedensten Völkern verbreitet wurden, und unter diesen Umständen die mannigfachsten Veränderungen erfahren konnten und wirklich erfuhren. In dem Helldunkel dieses Gebiets ist die Phantasie nur allzu geschäftig, je nach ihrem besondern Ge-

schmacke das Fehlende zu ergänzen und das Vorhandene zu verzieren. Tritt dann vollends als neuer Factor eine selbstzufriedene Naturwissenschaft hinzu, behandelt die historische Sage mit wegwerfendem Uebermuthe, indem sie zugleich für ihre Dictate das Ansehen der Untrüglichkeit fordert, so werden wir in den Fall kommen, auch nach dieser Richtung die allzu zuversichtliche Apodiktik abzulehnen.

Im Allgemeinen sind es zwei Hauptansichten über den Anfang, die sich scharf entgegengesetzt sind und die wir wenigstens in ihren Grundzügen darzustellen haben. Indem wir dieß thun, greifen wir allerdings gewissermaßen dem zweiten Theile der Geschichts-Philosophie vor, der erst den zeitlichen Zusammenhang der geschichtlichen Vorgänge entwickeln soll. Allein abgesehen von methodologischen Vortheilen, die sich daran knüpfen, halten wir uns verpflichtet, wenigstens dasjenige nicht unerörtert zu lassen, was zur vollständigen Aufstellung des Begriffs der Geschichte gehört. Es wird hier nicht sowohl von geschichtlichen Thatsachen die Rede sein, als von Hypothesen und von Behandlungsarten des Sagenstoffes. Kommen wir dann zu der geschichtlichen Entwicklung, so werden wir einfach unter Beziehung auf das, was hier begründet wurde, dem gegebenen Stoff seine Stelle anweisen. Wollen wir aber in diesem ersten Theil wirklich um den Begriff der Geschichte uns bemühen, so können wir uns auch der Frage über Anfang und Ende nicht entschlagen.

§. 17.

Der Hauptgegensatz in der Ansicht von dem Anfang wird dadurch gebildet, daß die einen die Geschichte von einem normalen Höhepunkt beginnen und die Entwicklung von da abwärts gehen lassen (Descension), die andern von einem untermenschlichen beginnen und von da aufsteigen zu einer höheren Stufe (Ascension). Neben diesen beiden dürfte wohl noch eine dritte Platz greifen.

Eine Unzahl von Vorstellungen über den Urzustand ist schon hervorgetreten, die alle darin übereinstimmen: es war nicht wie jetzt, und die sich alle verhalten, wie die Variationen der beiden angegebenen Hauptgegensätze.

Der gegenwärtige Zustand der Menschheit wirkt als kritischer Punkt für beide entgegenstehende Ansichten. Dieser gegenwärtige Zustand will erklärt sein, sei es nun, daß zu ihm hinab- oder hinaufgestiegen werde. Die ersten, welche die Gegenwart als Verfall fassen, sagen: der Mensch trat vollkommen ausgerüstet mit den Kräften, um das zu werden, was in seinem Begriff befaßt ist, auf den Schau- und Arbeitsplatz seines Lebens und zwar ebensowohl was seine leibliche als was seine geistige Beschaffenheit anbelangt, und bei dieser letzteren wieder sowohl hinsichtlich seiner intellectuellen als seiner sittlichen Kräfte. Einzelne Schilderungen steigern dieß selbst so hoch, daß sie von religiöser und sittlicher Vollkommenheit sprechen, allein dieß sind vereinzelte Stimmen. Die Ansicht in kurzen Worten zusammengefaßt, besagt nur: der Mensch war ausgestattet mit vollem Vermögen sich selbst zu bestimmen, aber dieses Vermögen gebrauchte er, um sich in vollen Widerspruch zu setzen mit seiner Idee. Dadurch trat ein Verfall ein in seinem Leben sowohl nach dessen leiblicher als nach der geistigen Seite und zugleich in all seinen Verhältnissen zu den ihn umgebenden Dingen. Der Verfall pflanzte sich fort, breitete sich aus und brachte das Elend verschiedenster Art unter das Menschengeschlecht in seinen leiblichen und geistigen Beziehungen. Insbesondere trat an die Stelle der Familieneinheit die feindseligste Zerreißung. Wenn diesen Widerspruch in dem Leben des Menschen eine neuere Philosophie bis zu einem auf Selbstvernichtung gerichteten Streben steigert, so haben wir an ihr die Folgerichtigkeit zu rühmen, mit der sie die Selbstkritik übt.

Die andere Ansicht, und diese ist dermalen die am lautesten verbreitete, weiß nicht tief genug anzufangen mit dem Urzustand des Menschen. Sie meint Gründe zu haben zu der Annahme, daß der Mensch sich aus dem Thier entwickelt habe. So fordere es die naturwissenschaftliche Betrachtung, die ausnahmslos ein Hervorgehen des Vollkommeneren aus dem Unvollkommenen bezeuge, so bestätigen es die einzelnen Bruchstücke des Menschengeschlechts, die in einem thierähnlichen Zustande zurückgeblieben seien. In dieser Weise besteht die Ansicht schon ziemlich lange und hat unter ihren Vertheidigern manche Namen, die man kaum dort suchen

sollte. Einen neuen glänzenden Aufschwung hat sie aber durch den Engländer Darwin erhalten, der das Menschenleben noch viel unbedingter einem allgemeinen Gesetze aller Dinge unterwirft und dem Heraufbilden aller einzelnen Lebensformen aus einer Urzelle nachgeht. Das Eigenthümliche, was diese neue Auflage bringt, möchte nur darin bestehen, daß all dieses Heraufbilden von den untersten Stufen des Daseins nicht durch eine prämeditirte Teleologie, sondern durch den Zufall erfolgen soll, durch den Kampf der einzelnen Dinge ums Dasein und dadurch, daß die stärkeren vollkommeneren Exemplare den Sieg erringen über die schwächeren, was man mit dem Namen der Zuchtwahl belegt. Mit großer Anstrengung wird auf diese Weise alle Teleologie, welche die früheren Freunde der Ascensionstheorie recht nachdrücklich betonten, aus der Welt verbannt. Aber wenn jene Verneinung ungefähr das hauptsächlichste Neue ausmacht, was hier geboten wird, so dürfte sich doch dem Unbefangenen kaum verbergen, daß die ganze Anschauung sehr viel Primitives an sich hat und an den Schwierigkeiten, die rechts und links zur Seite liegend zum Straucheln einladen, harmlos vorübergeht. Indem sie in ihren neuesten Werken mehr als früher sich auf das Einzelne einläßt, stellt sie sich immer mehr der Kritik bloß. Die Fragen strömen zu, die eine Beantwortung fordern, die aber von den Anhängern gar nicht beachtet, noch viel weniger erledigt werden, so viel und so Ausführliches auch drum und dran hinzugefügt werden mag, um recht anziehende Bilder zur Empfehlung der angeblich neuen Ansicht zur Schau zu stellen.

Die Ansicht im Ganzen, sagen wir, ist nicht neu. Sie ist schon öfter, wenn auch in maßvollerer Weise da gewesen, wenn man das Menschengeschlecht von einem thierischen, ja zum Theil pflanzenartigen Zustand beginnen ließ, aus welchem es sich allmälig zur Vernünftigkeit heraufbilden sollte durch verschiedene Abstufungen. Wenn man aber einmal bei einem vegetativen Zustand anfangen will, so muß der untersten Auflage wirklich der Vorzug der größeren Folgerichtigkeit zugestanden werden, sofern sie bis zum Urschleim und zur Urzelle zurückgeht. Aber auch darin ist sie nicht original. Sie hat ihren Vorgang z. B. in der sehr alten Annahme, welche die Wiege des Menschengeschlechts

im Nilschlamm suchte.[1] Wenn man aber ein anderesmal jenen tief stehenden Urzustand des Menschengeschlechts, den man als Naturzustand bezeichnet, sogar so reizend gefunden hat, daß man mit einer Art von sittlicher Sehnsucht nach ihm blickte und zu ihm zurückstreben zu müssen meinte, so hatte dieß seinen Grund in den besondern Verhältnissen jenes Zeitalters. Ein gänzlich verbildetes und positiv verderbtes Geschlecht konnte allerdings einen Widerwillen gegen alle Cultur erwecken (§. 9) und vorliegenden Zustand der Gesellschaft dahin führen, daß man das naturam sequi auch im niedrigsten Sinn noch als ein Paradies betrachtete.

Wenn man sich aber zunächst fragte, wie es denn zugehe, daß die neueste Auflage der abstracten Ascensionstheorie, wie wir sie kurz nennen, so viele und mitunter so begeisterte Anhänger zähle, so dürfte neben der weit verbreiteten Entfremdung von allen ideellen Interessen selbst die Eigenthümlichkeit der Deutschen nicht außer Anschlag gelassen werden, die jeden vom Ausland importirten geistigen wie leiblichen Putz besonders geschmackvoll findet. Die Zuthat, welche eine solche in die Mode gekommene Hypothese auf heimischem Boden erfährt, ist aber allermeist nur geeignet, sie der besonnenen Forschung ferner zu rücken. Wie weit man es auf diesem Wege gebracht hat, um auch allen Zweck aus der Welt zu verbannen, dafür mag als eines der rührendsten Beispiele gelten, daß die Menschen ursprünglich auf den Bäumen gelebt haben und dadurch veranlaßt worden sein sollen, ihre Vorderfüße zu Händen auszubilden (Geiger). Freilich bedurfte es dann doch noch einmal eines kräftigen Zufalls, um die Menschen auf die Bäume zu befördern, und wenn man auch noch so wenig sparsam mit den Zeiträumen zu sein nöthig hat, eines neuen Zufalls, um sie von den Bäumen herabzulocken und ganz besonders, um aus der Pfote, die sich an den Ast klammert, eine menschliche Hand zu bilden. Solche Beispiele illustriren die ganze Richtung. Schon das treffliche Bridgewaterbuch über „die Hand" ist doch der Sache etwas sorgfältiger auf den Grund gegangen. Man ist nun einmal jetzt darauf erpicht, daß der Mensch aus dem unmenschlichsten Zustande sich herauf-

[1] Diod. Sic. I, 1. 2.

arbeite und zwar eben nur grundlos und zufallsweise, und um dergleichen Ungedanken zu stützen, ergötzt man sich auch an den abenteuerlichsten Hypothesen.

Sieht man aber ohne Rücksicht auf die abschreckenden Zerrbilder nach einer vernünftigen Begründung der Ascensionstheorie sich um, so werden es hauptsächlich die beiden positiven, aus der Erfahrung geschöpften Stützpunkte sein, auf welche sie sich verläßt, fürs erste die Analogie des individuellen Lebens, das auch aus dem embryonischen Pflanzenzustand durch die Thierheit hindurch zur Menschlichkeit sich emporringe. Dann fürs zweite die Erfahrung, die bestätigend herbeigezogen wird, daß auch jetzt noch einzelne Theile des Menschengeschlechts gefunden werden, die in einen thierähnlichen Zustand versunken sind, aus welchem sie sich nur sehr allmälig erheben. Diese werden als die Ueberreste des primitiven Zustandes betrachtet, in welchem sie durch eine eigenthümliche Verkettung der Umstände zurückgehalten wurden. Allein was die erste analogische Thesis anbelangt, so wird zwar kaum Jemanden einfallen, deren Geltung zu bestreiten, aber es ist nur schade, daß sie nicht für eine Entwicklung zum Affen, sondern zu einem specifisch verschiedenen Menschenbilde Zeugniß ablegt. Auch der pflanzenähnliche Zustand ist eben doch nur ein ähnlicher, und noch mehr diejenige Periode, in welcher das Thierische vorherrscht, ist doch sehr verschieden von dem des wirklichen Thieres und zwar ebensowohl hinsichtlich der Vorzüge, die das neugeborene Thier vor dem neugeborenen Menschen voraus hat, als hinsichtlich seiner ebenso entschiedenen Mängel, so daß auch schon die leibliche Ausbildung, man möchte sagen, in jedem Finger etwas ganz anderes als das Thier beweist. Was aber die andere Erfahrung von den Nachzüglern des Menschengeschlechts anbelangt, so verliert diese schon dadurch alles Gewicht, daß sie in ganz gleicher Weise für die entgegengesetzte Ansicht als Illustration geltend gemacht wird.

Können uns diese Stützpunkte der abstracten Ascensionstheorie nicht haltbar erscheinen, so dürfen wir auch nicht versäumen, soviel es unser Zweck erfordert, an die Hauptpunkte zu erinnern, welche der jetzt so hocherhobenen und so reich geschmückten Hypothese entgegenstehen. Vor allem sei einmal zu-

gegeben, daß durch eine Unzahl über einander gehäufter Zufälle die Entwicklung aus der Urzelle und dem Urschleim erfolge, so frage man doch zuerst: woher denn diese Urzelle und dieser Urschleim? Darüber ein tiefes Schweigen, das schon allein hinreicht, unsere Hoffnung auf Wahrheit zu vernichten. Aber nun weiter ist es die unvernünftige Vorstellung einer sogenannten generatio aequivoca, deren unwidersprechliche Geltung hier vorausgesetzt wird. Wir nennen sie eine unvernünftige, sofern sie eine Wirkung behauptet und die Ursache leugnet. Es soll sich etwas aus einem Grunde entwickeln, in welchem gerade das, was in dem Erzeugten das Wesen ausmacht, nicht vorhanden ist, also es soll z. B. das Pflanzenleben erzeugt werden aus einem nichtpflanzlichen, also etwa aus einem chemischen Processe. Ebenso soll der allgemeine Grundsatz: omme animal ex ovo, umgestoßen und an seine Stelle gesetzt werden: manchmal kann auch durch andere als thierische Erzeugung ein Thier hervorgebracht werden. Dieses Manchmal wird dann nicht näher begründet; es sind eben einzelne bevorzugte Exemplare niederer Gattung, die von selbst durch einen Zufall den Sprung in eine höhere Daseinsform machen. Schließlich wird dann dieser Zufallssprung auch einmal von dem Thiere, besonders von dem Affen in die Menschen-Natur gemacht. Welche königliche Majestät und Macht hier dem Zufall eingeräumt wird, zeigt, wie vieles bei solcher Annahme unerklärt bleibt, denn was heißt der Zufall anders, als die euphemistische Verkleidung der mangelhaften Erkenntniß? Spüren wir dem Mangel im Einzelnen nach, so ist es eine äußerst unvollständige Psychologie, oder man darf noch mehr sagen, Anthropologie, durch welche diese Ansicht von der menschlichen Natur nothdürftig erhalten wird. Wenn die höheren Funktionen der Psyche, wenn insbesondere die sittliche Thätigkeit in Abgang dekretirt wird, dann wird dadurch allerdings das Unternehmen sehr bedeutend erleichtert, den Menschen nur als Bestie zu begreifen. Und doch selbst die Betrachtung der leiblichen Natur läßt es an Fingerzeigen nicht fehlen, die eine höhere Gattung von Wesen beurkunden und dieses Gehäuse doch für die Wohnung einer anderen Macht bestimmt zeigen, als nur für die thierischen Triebe. Will man ferner sich auf geschichtliche Thatsachen stützen,

dann lasse man die Geschichte auch nur ganz reden und nicht bloß halb. Wenn man von zurückgebliebenen Theilen des Menschengeschlechts, von Nachzüglern der Cultur sprechen will, so übersehe man doch auch nicht die geschichtlichen Beispiele, wo ganze Völker von einer sehr bedeutenden Culturhöhe herabgesunken sind bis zu völliger Barbarei. Zurückgesunken sind sie, nicht zurückgeblieben, und die Geschichte bezeugt, daß unter gegebenen Verhältnissen dieß nicht nur geschehen kann, sondern geschehen muß. Man lasse die Geschichte nicht bloß halb reden, sagen wir, man achte also ferner nicht bloß auf das, was das Auge sieht, sondern man höre auch auf die Stimmen, die in einem sehr zahlreichen Chor mit seltener Einmüthigkeit alle von einem ursprünglich bessern Zustande, von einem goldenen Zeitalter zu erzählen wissen, von welchem aus in verschiedenen Abstufungen ein allmäliges Herabsteigen stattgefunden habe. Diesen Gang halten die Weltalter Hesiods ein und selbst Tacitus, wo er von dem Ursprung der Gesetze redet, stimmt dem bei, wenn er sagt: vetustissimi mortalium nulla adhuc mala libidine sine probro, scelere eoque sine poena aut coercitionibus agebant: neque praemiis opus erat, cum honesta suopte ingenio peterentur etc. (Annal. III, 26.) Sucht man die Bedeutung dieser Sage, die von den ausgebildetsten wie von den rohesten Stämmen, von den Griechen und Indiern, wie von den Kuli's im Süden Afrika's und von dem Botokuden im Süden Amerika's gehegt wird, dadurch zu entkräften, daß man sie für die Metabasis eines Zustandes erklärt, der eigentlich der Zukunft angehöre und als Paradies in die Vergangenheit verlegt werde, so müßte man doch jedenfalls erklären, woher denn auch diese Verlegnng aus der Zukunft, diese Erwartung eines Guts, das man nie besessen hat, sich schreiben soll. Das Natürliche dürfte doch wohl sein, nicht daß man das, was man von der Zukunft hofft, in die Vergangenheit verlegt, sondern daß man das, was man einmal besessen, aber verloren hat und nur in dunkler Anamnese festhält, nun in der Zukunft wiederfinden möchte.

Haben wir uns frei gemacht von einseitigen und extremen Vorstellungen, so dürfte damit der Grund gelegt sein für eine Wissenschaft und Geschichte in gleicher Weise maßvoll berücksich-

tigende Vorstellung von dem Anfang oder vielmehr von den Propyläen der Geschichte. Daß die anfängliche Beschaffenheit der Menschen eine normale gewesen sei, dieß wird der erstern der beiden entgegengesetzten Ansichten zugestanden werden müssen. Es folgt mit Nothwendigkeit aus der Betrachtung des persönlichen Wesens (§. 10). Aus der Urperson wird der Mensch, der den persönlichen Proceß, d. i. die Geschichte anfängt, gesetzt und liegt es im Begriff der Urperson, die in sich vollkommene zu sein, so folgt daraus auch, daß das was sie setzt, ihrem Wesen entspreche. Es gehört zum persönlichen Leben des Individuums, daß es in der Einheit mit dem ihm vorausgesetzten Leben beginne und wie es anfänglich leiblich in einer embryonischen Gemeinsamkeit mit seiner mütterlichen Voraussetzung sich befindet, so noch vielmehr ungetheilt geistig mit der vorausgesetzten Person. Es ist nicht bloß leiblich da, es ist nicht ein bestialischer Zustand, mit dem es beginnt, dadurch trennen wir uns ganz entschieden von der zweiten Ansicht. Es ist vom ersten Augenblicke an ein menschliches Leben und darum auch ein geistiges; nur daß dieses geistige ungeschieden von dem andern, aus dem es anfängt, geführt wird. Jede seiner geistigen Bewegungen wird in der Einheit mit dem Andern vollzogen. Es erfaßt sich, aber nicht getrennt von der Voraussetzung. Eben weil die Einheit eine so vollständige ist, so folgt daraus Zweierlei. Einmal das, was wir schon bezeichnet haben, daß dieses anfängliche Leben ein völlig normales; zum andern, daß der Urzustand auch ein kindlicher, ein kindlich unentwickelter und abhängiger sein werde.

Eben in seiner Kindlichkeit ist der Urzustand auch der Entwicklung bedürftig und das ist es, was wir der zweiten Ansicht zugestehen. Er ist zwar alles, was er ist, menschlich normal und das Menschliche wird nicht durch irgend einen unerklärlichen Zufall, wie die Zuchtwahl ist, zu dem Thierischen hinzugezaubert. Sei auch das specifisch menschliche Geartetsein für die Sinne des Beobachters noch so wenig wahrnehmbar — ganz verborgen ist es in der That nie — vorhanden kann es doch sein und muß sein, wenn es sich später auch für die Sinne erkennbar entwickeln soll, das Entwicklungsbedürfniß an sich kann nicht als schlichte Unvollkommenheit oder gar Verkehrtheit gelten, und die Hauptsache

bleibt, daß jeder Schritt, den der Mensch in der Entwicklung thut, ein normaler, d. h. ein seiner Idee entsprechender sei. Er ist der Entwicklung bedürftig eben als ein sich selbst setzendes Wesen, und er ist der Entwicklung fähig, eben weil der Anfang seines Lebens schon ein der Potenz nach völlig menschlicher ist. Es ist ein Grund und ein Ziel für die Entwicklung vorhanden, nicht eine Wirkung ohne Ursache. Bewegt sich der Mensch nun in der uranfänglichen Einheit mit seiner Voraussetzung fort, bestimmt er sich in und aus dieser, so wird nicht nur seine Selbstbestimmung eine normale, sondern er wird auch in das normale Verhältniß gesetzt zu der kosmischen Umgebung, in deren Mitte er sein Leben führen soll.

Wenn nun aber doch, und dieß ist der dritte Punkt, der sich uns ergibt und mit welchem wir nicht nur den übrig gebliebenen Bruchstücken einer angeblich primitiven Bestialität, sondern der Erfahrung eines ganz allgemein verbreiteten Verfalls Rechnung tragen, — wenn nun doch solche Erscheinungen eingetreten sind, so können sie nicht in der Uranlage begründet sein, sondern einzig und allein wieder in dem persönlichen Wesen, das ein Wesen der Selbstbestimmung ist. In jener anfänglichen Einheit mit dem ihm vorausgesetzten Personleben wird es seiner selbst inne, wird in seinem Object Subject und dadurch für sich selbstständiges Subject-Object. Als solches selbständiges Wesen kann es sich nun in der Einheit mit seiner Voraussetzung erhalten; es kann aber auch von dieser Einheit ausscheiden, womit dann natürlich die ganze Normalität seines Lebens aufgehoben wird.[1] Auf diese Weise wird in unsrer Ansicht die Möglichkeit des Verfalls psychologisch begründet; die Wirklichkeit ist Factum. Wissenschaftlich bleibt der Verfall unbegründet, grundlos, eben weil er nicht nach einem nothwendigen Causal-Nexus, sondern durch Selbstbestimmung folgt. Das Nähere darüber muß indessen der folgenden Epoche vorbehalten bleiben.

§. 18.

Ist ein Persönlichkeitsproceß, so kann auf die Einheit des Menschengeschlechts nicht verzichtet werden. Ist eine Einheit des

1 Vergl. des Verf. Seelenlehre; namentl. §. 74 u. 75.

Menschengeschlechts, so muß daraus auch die einheitliche Abstammung gefolgert werden. Die entgegenstehenden Einwendungen lassen sich hinwegräumen.

Will man auf eine bestimmte Zahl von Urmenschen sich nicht einlassen, so wird man doch nach dem Bisherigen davon nicht abgehen können, daß so viele oder so wenige derselben gewesen sein mögen, sie alle aus dem einen Princip hervorgegangen und unter die gleichen Bedingungen des menschlichen Daseins gesetzt sein müssen. Eine Einheit ist unbezweifelt, nämlich die Gattungseinheit. Aber selbst diese Natureinheit ist mehr als bloße Einerleiheit der Natur; sie ist Familieneinheit. Die geringste Zahl aber zur Erzeugung einer διαδοχή lebendiger Individuen sind zwei und wenn auch die Zahl der ersten Menschen nur zwei mal zwei gewesen wäre, so würde dieß einen Anfang in der Zweiheit, nicht aber in der Einheit bedingen, während es doch gerade der erste Schritt zur Realisirung der Idee der Menschheit ist, daß von der Familieneinheit ausgegangen wird. Zudem führt auch die lex parsimoniae, die wir in der Natur beobachtet sehen und die auch in der neueren Naturwissenschaft aufs äußerste gespannt wird, darauf hin, daß wirklich mit keiner größern Zahl begonnen worden sei. Man muß sich dieß wohl näher so denken, daß ein gewisses Maß von Kraft zur Realisirung des Menschengeschlechts bestimmt sei und dieses Maß wirkt successiv durch die Abfolge der Geschlechter, so daß in jedem Individuum sich ein Ueberschuß jener schaffenden Kraft findet, der als Zeugungstrieb erscheint. Dadurch würde auch das Zahlenverhältniß der beiden Geschlechter bestimmt, so wie auch manche andere hierher gehörige Phänomene erklärt. Wir verfolgen aber den Gedanken nicht weiter, er gehört anderen Gebieten an, namentlich dem der Physiologie und Psychologie. So verhielte sich die Sache, wenn der Mensch bloßes Naturwesen wäre; und ließe sich auch bei einem solchen von abgesondertem Aufwachsen an verschiedenen Orten und von einer Bildung mehrerer Diadochen eher reden, so bliebe doch auch bei einem abstracten Naturwesen diese Annahme nicht ohne Schwierigkeit. Wenn auch die unbeschränkte Herrschaft der Gattung auf dem Gebiete der Natur die Einzelnen nur als Exemplare außer allem Zusammenhang mit einander

behandelt, so wird doch auch jede Pflanze nur da erzeugt, wo die Bedingungen ihres Bestehens sich zusammenfinden, und jeder Gärtner weiß, welche Anstrengungen der Kunst erfordert werden, um diese Bedingungen auch an einen andern Ort überzutragen. Man darf es darum wohl wenigstens für einen Fingerzeig auf die einheitliche Abstammung, wenn auch nicht für mehr ansehen, daß Menschen auch an Orten leben, die die Mittel zu ihrem natürlichen Leben nur sehr unvollkommen darbieten, wo also von einer ursprünglichen Erzeugung derselben nicht die Rede sein kann. Sie konnten dahin nur durch willkürliche oder unwillkürliche Colonisation gebracht werden und werden auch dort nur erhalten, sofern und solange der Zusammenhang mit dem mütterlichen Boden nicht unterbrochen wird.

Aber wir verlangen noch mehr. Der Mensch ist nicht bloßes Naturding, sondern er ist geschichtliches Wesen, und als solches erfordert er einen einheitlichen Anfang. Sofern die Geschichte Zweck sein soll, und dieser Zweck nur durch den Proceß der Persönlichkeit erreicht wird, so ist der einheitliche Anfang des Menschengeschlechts ebenso sicher die Voraussetzung seines Lebens als ein gewisser bestimmter Boden die Voraussetzung des Wachsthums einer gewissen bestimmten Pflanze. Diejenigen also, welche zwar geneigt sind, eine Gattungseinheit aller Menschen anzunehmen, aber den Anfang derselben an verschiedene Orte verlegen, sie meinen die Sache zu erleichtern, während sie dieselbe offenbar erschweren. Sie setzen den Begriff des Menschen mit seiner Genesis in den directesten Widerspruch. Dabei darf nicht übersehen werden, daß, wie die Abstammung aus einem Blute (und dieses Blut bedeutet nicht bloß den gleichen Stoff, sondern die Abfolge, den Zusammenhang der Zeugungen) zum Reiz und Anstoß für die Ausbildung der geistigen und sittlichen Gemeinschaft wird, so müßte umgekehrt ein vielfältiger Anfang des Menschengeschlechts der Anlaß auch zur innern Scheidung werden (vergl. auch §. 13), und wir werden alsbald nachher eine Erfahrung zu betrachten haben, die uns dieß bestätigt. Es würde insbesondere unter den verschiedenen Stämmen, sei es, daß sie gleichzeitig oder successiv beginnen, der eine Stamm fast mit Nothwendigkeit darauf hingedrängt, sich einen Vorzug vor dem

andern zuzuschreiben. Die Privilegien der Sippe erhielten dabei eigentlich ihre Sanction. Der Mensch ist nur zu sehr geneigt, seinem Stammbaum einen Vorzug vor allen übrigen beizulegen, und diese Neigung bekäme auf die genannte Weise ihre natürliche Unterlage und Berechtigung. Will man nicht die Idee der Menschheit, namentlich in ihrer sittlichen Bedeutung mit sich in Widerspruch bringen, so läßt sich die Frage über den einheitlichen Ursprung des Menschengeschlechts nicht als eine gleichgültige hinstellen, noch weniger aber das Gegentheil festhalten.

Wenn wir an den Einwendungen, welche dagegen erhoben werden, nicht vorübergehen, so müssen wir doch vor allem diejenigen Bedenken ablehnen, welche von dem leiblichen Leben der ersten Menschen hergenommen werden wollen. Sie kommen hier eigentlich zu spät, sie gehören der Betrachtung des vorhergehenden Paragraphen, des Urzustandes an. Wir haben ausdrücklich erklärt, daß unsere Untersuchung sich auf das geistige Leben beschränkt, und wir fügen hier noch hinzu, daß, was man auch über den Anfang des Menschengeschlechts festsetzen mag, ob derselbe ein vielfältiger, auf verschiedene Orte und Zeiten vertheilter oder ein einheitlicher sei, sich über die leiblichen Zustände der Protoplasten gleich viel und gleich wenig wird sagen lassen. Was die Ernährung ꝛc. derselben anbelangt, darüber etwas auszumachen ist nicht nur von unserm Standpunkte, sondern ebenso von jedem andern die gleiche Unmöglichkeit. Dieses Themas hat sich von Anfang die Fabel bemächtigt und es bleibt derselben noch bis auf den heutigen Tag verfallen. Nur haben die heutigen Fabeln auch vollends den ästhetischen Reiz verloren, der wenigstens den alten eigen war.

Diejenigen Einwendungen gegen die einheitliche Abstammung, welche angehört zu werden verdienen, sind theils der erfahrungsmäßigen, natürlichen Beschaffenheit der Menschen, wie sie jetzt ist, theils der Geschichte selbst entnommen. Der Haupteinwand, welcher vom physiologischen Standpunkte aus vorgebracht wird, ist aus der natürlichen, in gewisse Gruppen auseinandergehenden Verschiedenheit der Menschen entsprungen, aus der Rassen-Verschiedenheit. Man erklärt es für unmöglich, daß der Neger und Kaukasier und Mongole und Malaie Brüder seien. Allein

wenn man einmal gleichfalls nach rein naturwissenschaftlicher Betrachtung nicht in Abrede ziehen kann, daß eben die Mannigfaltigkeit unter den Menschen überhaupt viel größer sei als bei irgend einer andern Gattung lebendiger Wesen, so ist es wenigstens Sache der Willkür, den Uebergang von einer Verschiedenheit zur andern an irgend einem Punkt für unübersteiglich erklären zu wollen, also z. B. bei dem Schädelbau oder der Hautfarbe. Vor allem ist nicht zu übersehen, daß alle diese unendlichen Möglichkeiten, die ganze Mannigfaltigkeit der Formen, zu welchen sich die Gattung Mensch ausbilden kann, in den Prototypen eingeschlossen gedacht werden muß und daß also auch von ihnen größere Gegensätze ausgehen konnten. Es zeigt sich auch bald, daß selbst diese größeren Gegensätze wie Schädelbau und Hautfarbe keineswegs unübersteigliche Schranken bilden. Der erstere schon gar nicht, da auch innerhalb einer und derselben Rasse, namentlich innerhalb der kaukasischen Schädelunterschiede wenigstens in einzelnen Exemplaren vorkommen, die nicht weniger groß sind als zwischen zwei Rassen. Was aber die Hautfarbe anbelangt, so sind auch da die Schattirungen so vielfach, daß es nicht an Vermittlungen fehlt zwischen dem Weißen und Schwarzen. Dazu kommt, daß unserer Beobachtung keine solche Zeiträume offen stehen, um bestimmen zu können, wieviele Generationen etwa erfordert werden, um den Uebergang vom völlig Lichtlosen (Schwarzen) zum Lichten und umgekehrt zu bewirken. Dabei ist nicht zu übersehen, daß in früheren Zeiten des Menschengeschlechts und bei niederer Culturstufe die klimatischen Einflüsse viel stärker gewirkt haben mögen, als es jetzt wenigstens im Allgemeinen der Fall ist. Ueberhaupt kann man sich nicht klar genug vorhalten, daß die Naturwissenschaft bei ihrer Erforschung der Urwelt von natürlichen Verhältnissen, wie sie jetzt sind, ausgeht, und von da aus einen Rückschluß auf das macht, was einst und im Anfang gewesen sei. Dabei ist aber mit der höchsten Behutsamkeit zu verfahren. Wendet man diese nicht an, so müssen Fehlschlüsse über Fehlschlüsse gemacht werden, und man darf z. B. nicht übersehen, daß mancher Naturproceß in der Urwelt ein ganz anderes Tempo seiner Bewegung gehabt haben mag, theils ein rascheres theils ein langsameres, als dieß in der Gegenwart der

Fall ist. Dieß wird viel zu wenig beachtet, ist aber ebenso in der Anthropologie wie in der Geologie genau in Rechnung zu bringen.

Daß der Uebergang von einer Rasse zur andern ein fließender sei, dieß wird ja sogar durch die anthropologische Wissenschaft bestätigt, indem es bis heute noch nicht gelungen ist die Zahl dieser Rassenunterschiede zu fixiren, und bekanntlich eine mehr oder minder große Anzahl derselben, von einigen eine sehr große angenommen wird. Man behauptet also eine Verschiedenheit, für die man kein Merkmal festzuhalten, für die man keine Regel aufzustellen vermag. Wenn es überdieß wahr ist, daß bei der Mischung der Farbigen und Weißen die Nachkommen der achten Generation sämmtlich weiß werden, so wäre dieß entscheidend und die Hautfarbe für immer aus der Liste der Einwürfe gegen die einheitliche Abstammung gestrichen. Jedenfalls bleibt aber die Thatsache der fruchtbaren Kreuzung sämmtlicher Rassen ein unverwerflicher Zeuge dafür, daß hier keine verschiedenen Gattungen vorliegen. Das Ergebniß mag auch vollkommen genügen, daß die Physiologie bis jetzt keinen haltbaren Grund gegen den einheitlichen Anfang des Menschengeschlechts aufzubringen vermochte. Mehr läßt sich von ihr nicht verlangen und namentlich das nicht, daß sie selbst positiv für diese Einheit sprechen sollte. Die Position gehört dem geistigen Gebiete an.

Aber sind die physikalischen Einwendungen gegen den einheitlichen Anfang des Menschengeschlechts hinfällig geworden, so tritt nun eine historische Autorität hinzu und scheint sie wieder zum Stehen zu bringen. Das ganze Alterthum ist voll von der Autochthonensage, und es werden Autochthonen an verschiedene Oerter der Erde versetzt. Die örtliche Getheiltheit ist auch dabei nicht einmal die Hauptsache, sondern mit ihr verknüpft sich die Annahme einer qualitativen Verschiedenheit. Ein Volk, das sich die Autochthonen-Eigenschaft zuschreibt, erklärt sich damit auch regelmäßig erhaben über andere, legt sich natürliche Vorzüge bei, die es allen andern abspricht. Wir sagen mit Nachdruck: natürliche, denn das Autochthonen-Volk nimmt eine Stufe der Vollkommenheit in Anspruch, zu welcher sich zu erheben allen andern die Möglichkeit versagt sei. Es ist also mehr als bloß der höhere Grad der Ausbildung, den mehr oder weniger die

gesteigerte Selbstliebe jedes Volks gegenüber den andern sich beizulegen geneigt ist. Durch seine Geburt, durch seinen Stammbaum, der jedem andern unzugänglich ist, will das Autochthonenvolk privilegirt sein. Es schreibt sich eine höhere geistige Cultur und Geltung zu, weil es natürlich höher geartet zu sein sich dünkt. Seine natürliche Beschaffenheit wäre das Primitive, die Geistesstufe das daraus Folgende. Perikles sagt bei Thucydides von den Athenern (I., 121): *ὃ γὰρ ἡμεῖς φύσει ἔχομεν ἀγαθόν, ἐκείνοις οὐκ ἂν γένοιτο διδαχῇ.* Als Sage bezeichnen wir diese Autochthonen-Vorstellung, und sie wird der Natur der Sache nach in die Vorgeschichte des Volks verlegt, dort aber mit soviel abenteuerlichem Schmuck umgeben, daß er allein schon ihre Thatsächlichkeit zu gefährden scheint. Das Richtige daran ist allein dieß, daß die Entstehung der Völker allermeist über die offne Geschichte zurückgeht. Daß aber jedes Volk sich einen eignen von den übrigen unterschiedenen Anfang zuschreibt, das ist die von dem Egoismus erdichtete Zugabe. Das Entscheidende, wodurch dieser Dichtung aller Halt entzogen wird, besteht darin, daß mit ihr wesentlich und regelmäßig eine Zersplitterung des göttlichen Wesens verknüpft ist. Die locale Entstehung eines besonderen Menschengeschlechts hat auch ihr eigenthümliches Princip, ihren besonderen Gott. Beides steht in Wechselwirkung: wo verschiedene Anfänge des Menschengeschlechts, da auch verschiedene Principien, die diesen Anfang bedingen, und wo eine Zertheilung des göttlichen Wesens, da läßt sich dann auch von verschiedenen unvereinbaren Menschenarten sprechen, sogar von Präadamiten, von welchen jetzt noch einige Ueberreste vorhanden seien, die ihrem völligen Aussterben entgegengehen. Auf welchem Grunde ruht dieser Gedanke? Sehr häufig lehnt sich, und auch das ist nicht zu übersehen, die Sage von der Abstammung eines einzelnen Volks an die von dem allgemeinen Ursprung des Menschengeschlechts an, und wenn z. B. die Zulu-Kaffern an einen Vorfahren zunächst der Zulu, dann aber auch des ganzen Menschengeschlechts glauben und der Name desselben sogar auf den Schöpfer aller lebendigen Wesen angewendet wird, so liefern ja auch sie selbst mit ihrer Autochthonensage einen Beleg für den Zug zu der einheitlichen Abstammung des Menschengeschlechts.

§. 19.

Das Menschenleben erwächst als Gemeinschaftsleben und die Urform der Gemeinschaft ist die Familie. Sie erweitert sich durch verschiedene Abstufungen bis zum Volk, und jeder weitere Kreis wirkt wieder bildend auf alle engern, die er in sich schließt, zurück, so wie umgekehrt diese auf jene.

Das Wesen der Persönlichkeit fordert die Annahme eines einheitlichen Anfangs des Menschengeschlechts und die entgegenstehenden Instanzen sind nichts weniger als unüberwindlich (§. 18). Mit diesem einheitlichen Anfang verknüpft sich dann auch die engste Form der Gemeinschaft, von der alle weitere Verbindung ausgeht, die Familie. Die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts ist Familieneinheit und die erste Geschichte Familiengeschichte. Auf natürlichem Wege ist die Gemeinschaft hergestellt, aber nicht daß sie natürlich bleibe, sondern daß sie geistig werde. Jene ist nur in unverkennbarer Absichtlichkeit die Grundlage und der Anlaß zu dieser. Die Hülflosigkeit, in welcher das Individuum das Leben betritt, und die bei ihm ohne Vergleich größer ist als bei dem Thiere, wird für den einen Theil das Bedürfniß und der Antrieb, die Gemeinschaft zu suchen, um sich in derselben zu erhalten, für den andern in höherer sittlicher Anforderung ganz der Fürsorge für die Hülflosigkeit anderer sich hinzugeben, in ihr die eigene Lebensbewegung aufgehen zu lassen. Die Elternliebe ist die erste Form der sittlichen Thätigkeit, und es tritt eine wunderbare und heilige Teleologie zu Tage, die den Menschen zur hingebenden Liebe erweckt, auf der einen Seite durch das Mitgefühl des Erbarmens mit der Hülflosigkeit, auf der andern durch das Mitgefühl des Dankes für empfangene Wohlthat. Diese geistige Verknüpfung der Menschen mit Menschen entwickelt sich dann durch verschiedene Stufen und viel früher ist der Mensch Gemeinschaftswesen, als er zum Einzelwesen in sich geht. Aber auch wenn er es geworden, wenn er sich bis zum Selbstbewußtsein erhoben hat, hört damit der Zug zur Gemeinschaft nicht auf; im Gegentheil er wird verstärkt und befestigt, indem er aus dem Bereich der bloßen Empfindung zum Acte der Selbstbestimmung sich erhebt und die Erkenntniß wächst, daß er selbst nur durch

und in der Gemeinschaft bestehe. Das Individuum beginnt denkend nach Grundsätzen zu handeln und nimmt seine Grundsätze, seine Lebensanschauungen, den Stoff für seine Willensacte aus dem gemeinsamen Hausschatz.

Die Einheit der Familiengemeinschaft verkörpert sich, stellt sich als Einzelwesen dar, bezieht alle einzelnen Glieder des Kreises auf sich, faßt sie in sich zusammen, indem es ganz für sie ist. Regelmäßig wird diese einzelne Person, auch wieder durch natürliche Verhältnisse veranlaßt, der Hausvater sein. Ueberschreitet die Familieneinheit die Grenzen des Vaterhauses, so bleibt doch die Gemeinschaft erhalten, und der Hausvater wird zum Stammesältesten, zum Emir. Fortdauernd repräsentirt er das Ganze und wird je nach dem Maße der Energie seines Geistes mehr oder weniger zum Typus der einzelnen Glieder, so daß sich dann seine zusammenfassende Kraft weit über seine Lebensdauer erstrecken kann. [1]

Wir sehen aus der Wurzel der Familieneinheit jede umfassendere Gemeinschaft erwachsen, insonderheit die des Volks. Was macht das Volk zum Volke? Dieß führt auf eine genetische Erklärung des Begriffs, nach der wir darunter verstehen müssen eine mit den Mitteln geistiger Vereinigung, insbesondere der Sprache, Geschichte, Lebensweise zusammengehaltene Gemeinschaft einer größern Anzahl von Menschen. Bestimmen zu wollen, wie groß die Anzahl sein müsse, um den Namen eines Volks zu verdienen, damit würde man sich in einen Sorites verlieren. Sie kann eine sehr große, aber auch eine ziemlich kleine sein. Nur von einer Uebertreibung, wie z. B. die, wo man zu agitatorischen Zwecken von der großen slavischen Nation redet, deren Stammbaum aber nicht einmal durch eine Sprache zusammengehalten wird, bleiben wir selbstverständlich ferne. Wir begreifen hier vorläufig alle Gemeinschaft unter diesem Namen, die den Umkreis eines Hauswesens überragt. Uebrigens trägt jede höhere Gemeinschaft die Spuren des Herausgewachsenseins aus der Urgemeinschaft an sich, und der Hauptnachdruck sei hier darauf gelegt, daß die Einheit, wie alle wahre Einheit auch bei dem Volke nur mit

[1] Vergl. des Verf. Seelenlehre §. 69 u. 77, namentl. S. 195 ꝛc.

geistigen Kräften in einem Lebensprincip befestigt wird. So lange aber diese Kräfte bestehen, ist auch der Bestand des Volkes unzerstörbar. Der gemeinsame Boden unter den Füßen, der gemeinsame Himmel über den Häupten kann allerdings viel beitragen zur Erweckung geistiger Gemeinschaft, aber weiter als bis zu dieser Erweckung erstreckt sich die Bedeutung des Bodens nicht. Es gibt sogar manchmal auf demselben Boden verschiedene Völker, die sich so wenig mischen wie Oel und Wasser und es gibt auch Völker, wie wir schon oben erwähnt haben (§. 12), welche den heimischen Boden verlieren, ohne daß damit ihre Volkseinheit zerstört würde. Das Hauptbeispiel dafür bleibt immer das Volk Israel; doch gibt es auch noch andere aus neuerer Zeit, die sich ihm in dieser Beziehung wenigstens nähern. Dreimal hat Israel den heimathlichen Boden eingebüßt, in Aegypten, in Babylon und zuletzt nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer die Zerstreuung in alle Welt erlitten, aus der es sich noch nicht wieder erholt hat. Aber dennoch die Macht der Volkseinheit hat alle diese Niederlagen überdauert und wird nun nahezu zwei Jahrtausende unerschütterlich festgehalten. Bei jedem Volk mit Colonien ist es ein ähnlicher Fall. Diese letztern, obgleich vom heimathlichen Boden getrennt, können doch sehr fest mit dem Volke des Mutterlandes zusammenhängen. So ist es also im Allgemeinen der geistige Besitz, der ein Volk zum Volke macht, näher die Idee seiner selbst und das Princip seines Lebens, das als Nationalheiligthum über den Vielen schwebt und kräftig einigend alle durchzieht, das durch große Erinnerungen wie mit einer Götterspeise genährt wird (§. 11), das sich in gemeinsamen Sitten ausprägt und insbesondere durch das Medium der gleichen Sprache in lebendigem Flusse erhalten wird. Dieß haben auch die Tyrannen aller Zeiten sehr wohl erkannt und sich darum zur Regel gemacht: nehmt dem Volke seine Sprache und ihr nehmt ihm sein Leben. Wir werden darüber am gehörigen Orte noch weiter sprechen.

Wie aber in der beschriebenen Weise aus der Urgemeinschaft der Familie jede umfassendere und zunächst alle zwischen ihr und dem Volke inneliegenden herauswachsen, so wirkt auch jede umfassendere auf jede engere zurück. Die Gemeinde (Nachbarschaft)

schließt die Familie in ihren Geist ein, der Gau die Gemeinden, das Volk die Gaue. Der engere Kreis kann sich dem Einfluß des weitern nie ganz entziehen, der letztere theilt dem ersteren sein Gepräge mit und so wird das Verhältniß ein wechselseitiges und die Gemeinschaft pulsirt durch alle Adern des Ganzen.

Nimmt man diese Entstehung der erweiterten Gemeinschaft zusammen mit dem, was sich uns über die Vorgeschichte des Menschengeschlechts, über den einheitlichen Anfang und den ursprünglich normalen Zustand als das einzig Denkbare ergeben hat, wie es aus der Idee der Persönlichkeit und deren Proceß folgt; haben sich die dagegen vorgebrachten Einwendungen nicht als haltbar erwiesen, so tritt nun freilich mit um so größerem Nachdruck die Nothwendigkeit der Erklärung eines Zustandes der Menschheit, wie er ist, hervor. Dieser Zustand zeigt statt der Einheit eine Zersplitterung bis in die kleinsten Bruchstücke, statt normaler Verhältnisse eine nach jeder Richtung allgemein verbreitete Verderbniß, welche bis zu einer Aussicht auf Vernichtung in der Zukunft treibt.

Zweite Epoche.

Die Zersplitterung.

Erstes Capitel.

Der Ursprung.

§. 20.

Den Anlaß zu der Auflösung der ursprünglichen Gemeinschaft geben natürliche Verhältnisse, die aber nicht nothwendig geistig trennend wirken.

Die zweite große Epoche, welche die Entwicklung des Menschengeschlechts macht und mit welcher eigentlich erst die erfahrungsmäßige Geschichte anhebt, ist die Katastrophe der Zerreißung. Diesen Zustand nehmen diejenigen als den ersten, als den Anfang, welche eine thierische Wildheit als das Erste annehmen.

Sie sind der Erklärung überhoben, wie die Verschlechterung und Zerreißung eingetreten. Sie fassen aber auch die Scheidung gar nicht in ihrer Tiefe und nehmen sie sehr oberflächlich als ein zufälliges, mehr oder minder bedeutendes Zurückbleiben der Entwicklung.

Wenn das Menschengeschlecht nicht nur von einem Zeit-, sondern auch von einem Raumpunkte den Ausgang nahm, so kann es doch nicht auf demselben versammelt bleiben. Die natürliche Folge der Vermehrung war das Bedürfniß einer größern Fläche für ihre Wohnsitze und ihre Ernährung. Sie werden durch diesen einfachsten Anlaß in immer weitere Entfernung von ihrer ursprünglichen Heimath gedrängt, wobei sie jedoch stets noch in Berührung bleiben können. Nur die Grenzen der Heimath werden erweitert, die Strahlen nach verschiedenen Richtungen von dem Mittelpunkte aus gezogen. Treten sodann noch weitere Naturereignisse hinzu, indem theil- und zeitweise Unfruchtbarkeit einzelner Länderstrecken die Bewohner nöthigt, entferntere Gegenden aufzusuchen oder wenn vulkanische Ausbrüche zur Flucht treiben, so können einzelne Theile des Menschengeschlechts unter sehr verschiedene Himmelsstriche zerstreut werden. Befreunden sie sich dort mit der sie umgebenden Natur, so entstehen auch verschiedene Gewohnheiten und oft sehr weit auseinandergehende Lebensweisen und Leibesbeschaffenheiten, welche die Entfernung zu einer mehr als bloß räumlichen machen und eindringen in das innere Leben. Die Unterschiede steigern sich hier und da sogar durch die bei den einen sehr erhöhte, bei den andern sehr verminderte Lebensübung und Thätigkeit bis zu Gegensätzen. Doch alle diese, wie sich denken läßt, in rascher Progression wachsenden Unterschiede bedingen noch immer nicht einen feindlichen Widerspruch, vielmehr könnten sie gerade geeignet sein zu gegenseitigem Austausch und Hülfeleistung, welche die einzelnen Theile einander ergänzend näher rückt und zu gemeinsamem Genuß des gemeinsamen Besitzes einladet. Soll die Verschiedenheit zur feindlichen Trennung sich steigern, so muß noch ein weiteres Agens hinzutreten.

Es geht ein tiefer Riß durch die Geschichte, der mehr bedeutet als all das Angeführte, ein Widerspruch gegen die Idee,

der zur Verzweiflung an dieser führen könnte. Erst wenn wir dieß vollständig erkennen und anerkennen, kommen wir zur unverkürzten Auffassung der uns vorliegenden Erfahrung und können hoffen, von da aus vorzudringen zum richtigen und vollen Begriff der Geschichte.

§. 21.

Wie die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts ihrem Wesen nach in der Persönlichkeit begründet ist, so kann auch der letzte Grund der Zersplitterung nirgend anderswo gesucht werden.

Nicht bloß räumliche Entfernung, nicht bloß leibliche oder auch geistige Verschiedenheit ist es, was wir zu erklären haben (§. 13), sondern einen feindlichen Gegensatz, vermöge dessen Theile des Menschengeschlechts sich gegenseitig abstoßen, der eine den andern als seiner eigenen Existenz gefährlich erachtet, sich darum möglichst gegen ihn abschließt, wohl gar bis zu feindlicher Action vorschreitet, zum Verdrängen und Vernichten. Des Menschen größter Feind wird der Mensch. Feindschaft ist Gesinnung, also in den Kern der Gesinnung muß der Zersplitterung nachgegangen werden. Oder auch umgekehrt: die Einheit ist ein geistiges Verhältniß, darum muß auch die Entzweiung nur als geistige Veränderung gefaßt werden. Vermöge seines persönlichen Wesens ist der Mensch zur Einheit geordnet, er vollzieht sich im persönlichen Proceß, in der Geschichte. Die Auflösung der Einheit kann also nirgend anderswo als in der Persönlichkeit gesucht werden. Als persönliches Wesen setzt ferner der Mensch sich selbst. Wenn er auch zu allem andern determinirt werden kann, als persönlich determinirt er sich selbst. Selbstbestimmung und Persönlichkeit fallen zusammen. Sich selbst bestimmen heißt aber wollen und so muß die Zerreißung des Menschengeschlechts schließlich ihren Grund in dem Willen haben. Sehen wir dieß näher an.

In der ursprünglichen Einheit, in dem Familiengeiste wird der Wille des Individuums geweckt und erzogen. (§. 19). Er schöpft seinen Inhalt aus der Gemeinschaft, aber es wird sein eigner Inhalt, und diejenige Thätigkeit der ihm vorausgesetzten Person, die ihn zum Schöpfen seines Inhalts weckt, ist zugleich diejenige, die ihn von sich unterscheidet. Sie macht ihn zu einem

Etwas für sich. Er kann und soll mit seinem Inhalt in der Gemeinschaft bleiben; es ist aber zugleich die Möglichkeit eröffnet, sich abzusondern. Gemeinschaft und Fürsichsein treten in Wechselwirkung und bedingen sich gegenseitig. Es ist der Kindheitszustand des Menschen, in die Gemeinschaft hingegeben zu sein. In dem Gewinnen eines eignen Inhalts wird er zum Mann, aber im Manne kann und soll das Kind erhalten bleiben, denn der Inhalt, vermöge dessen er ein Wesen für sich ist, ist zugleich der, durch den er eingefügt ist in die Gemeinschaft. Das Kind hat die Idee seiner selbst aus der ihm vorausgesetzten Persönlichkeit und es hat dadurch eine größere Unabhängigkeit gewonnen, vermöge welcher es nicht mehr gleichsam für jeden Athemzug Hülfeleistung seiner vormundschaftlichen Person suchen muß; aber es bleibt zugleich doch durch den idealen Gehalt seiner selbst zu der Lebensgemeinschaft hingezogen.

Sofern nun in der Selbstbestimmung ein Fürsichsein und in diesem ein Moment der Verneinung gegen Anderes enthalten ist, so kann auch dieses verneinende und darum trennende möglicher Weise ein Uebergewicht erlangen über das vereinigende, und die Veranlassung dazu kann auch wieder eine mehrfältige sein. Zuvörderst führt in dem Fürsichsein die Empfindung des Seins eine Befriedigung mit sich, das Bewußtsein der Unabhängigkeit, die Lust an der Freiheit. Diese Lust kann Anlaß werden zum Verlangen nach ausschließender Geltung. Kommt aber nun hinzu, daß das a, welches in dem A die Idee seiner selbst findet, wie wir es oben bezeichnet haben, diese Idee in dem A nicht ungetrübt findet, so entsteht daraus nothwendig ein Reiz für das a der Unterscheidung von dem A ein Uebergewicht zu geben, sie bis zur Trennung fortgehen zu lassen. Zu dieser Trennung wird in gewissem Sinne eine Berechtigung geboten, wenn das a gewahrt, daß das negative Moment in dem A, wodurch es sich von dem a unterscheidet, selbst schon den Charakter eines bis zur Feindlichkeit gesteigerten Gegensatzes gegen die Idee an sich trage. Alle diese Erwägungen zusammen vermögen aber nicht mehr als den Anlaß zur Zerreißung, die Möglichkeit derselben zu erklären. Von einer nothwendigen Verursachung kann nicht die Rede sein, weil sie gerade das, was wir erklärt haben wollten, nämlich die

Zerspaltung durch Selbstbestimmung nicht erklärte. Sie verwandelte den ganzen Vorgang in einen Naturproceß. Der wirkliche Eintritt der Trennung ist und bleibt demnach für uns eine Thatsache, eine grundlose Thatsache oder auch eine zufällige, zufällig in dem Sinn, daß wir den entscheidenden Beweggrund — denn einen solchen muß doch auch die Selbstbestimmung haben, sofern sie überhaupt Bestimmung ist — nicht kennen.

§. 22.

Die Trennung wird zum Princip, setzt sich als das Böse in Widerspruch mit der Idee, als der Idee des Guten, die dadurch ihrerseits in eine verneinende Wirksamkeit gebracht wird und auch mit dieser den Gang der Geschichte durchdringt. Der speculative Dualismus findet hier seine Veranlassung.

Grundlos nennen wir die Trennung, sofern sie nicht äußerlich verursacht wurde. Aber ist sie einmal eingetreten, so wirkt sie als Grund und wird zum Princip. Dieß erweist sich für's Erste dadurch, daß das Böse nicht vereinzelt bleibt, nicht da, wo es eintritt, auch wieder verschwindet, sondern daß es wirkt, sich ausbreitet und fortpflanzt. Dieß geschieht, sofern das persönliche Individuum in der Gemeinschaft entsteht und besteht und dadurch genöthigt ist, mit andern räumlich in Berührung zu kommen. Es hat keinen abgegränzten Wohnplatz für sich und wenn es ihn hätte, so wird es durch die eiserne Nothwendigkeit des Selbsterhaltungstriebs gezwungen, ihn zu überschreiten und die Verbindung mit andern zu suchen. Die Ueberspannung des Selbstseins aber, die in einem Individuum Platz gegriffen und die wesentliche Veränderung hervorgebracht hat, von der im vorhergehenden Paragraphen die Rede war, wirkt epidemisch, indem es das zweite Individuum, mit dem jenes erste in Berührung steht, zu gleicher Haltung herausfordert. Die Abweichung von der Idee, die a in A gewahrt, veranlaßt a entweder in dieselbe Abweichung einzugehen oder sich dem A entgegenzusetzen, so daß jedenfalls das Persönlichkeitsverhältniß, das der Gemeinschaft und Einheit dienen sollte, das Gegentheil wirkt. Oder derselbe Selbsterhaltungstrieb, der in dem ersten die excessive Höhe angenommen hat, daß er das Lebensgebiet des zweiten bedroht, veranlaßt diesen,

daß er durch möglichste Anspannung seines Selbsterhaltungsvermögens sich der Bedrohung erwehre, sich möglichst in sich zusammenhalte und aus der Gesellschaft, für die er doch bestimmt ist, zurückziehe! Steigert sich aber der Egoismus des ersten zum wirklichen Eingriff in das Gebiet des zweiten, so wird dieser nicht bloß zur defensiven Opposition gegen den ersten aufgerufen, sondern auch veranlaßt, seinerseits nach dem sogenannten jus talionis durch einen egoistischen Uebergriff sich zu entschädigen. So wird der Egoismus des ersten zu einem erhöhten Reiz in dem zweiten, und welches auch das letzte Ergebniß sei, nimmer wird dadurch die Idee der Menschheit verwirklicht, sondern nur eine Verzerrung derselben, welche den Verlust der Vortheile der Gemeinschaft mit sich führt und dieselben in Nachtheile und Pein verwandelt.

Greift in der angegebenen Weise der Abfall räumlich um sich, so verstärkt sich dieß noch bedeutend durch die zeitliche Fortsetzung. Hier ist im Zusammenhang des persönlichen Processes der Einfluß gleich unabsehbar und zwar ebenso wohl durch leibliche Fortpflanzung als durch geistige Ueberlieferung. Es ist ein durchgehendes Gesetz aller organischen Erzeugung, daß das Erzeugte sich dem Erzeugenden ähnlich gestalte. Das εἶδος des Erzeugers bleibt nicht nur im Allgemeinen der Gattung nach dasselbe, sondern auch die einzelnen Besonderheiten wiederholen sich vielfach in dem Erzeugten. Nicht nur wird aus Kohlsamen keine Nessel hervorwachsen, sondern jeder Gärtner weiß auch, daß zwischen Samen und Samen derselben Gattung ein merklicher Unterschied ist. Auch die Aehnlichkeit der einzelnen Kohlstaude nach Form, Größe, Zartheit ꝛc. wird sich fortpflanzen. Ebenso verhält es sich bei dem thierischen und menschlichen Leben. Die Epigonen tragen im Allgemeinen den Typus der Progonen an sich. Aber wenn in dem Leben der letztern eine Hemmung oder eine abnorme Gestaltung eingetreten ist, so wird auch diese auf die erstern übergetragen und erzeugt Ausartung, d. h. eine Veränderung ins Schlimmere. Körperliche Mängel, Schwächen oder auch Hypertrophien werden überliefert auf die Nachkommen. Diese Abnormitäten und Verunstaltungen können verschiedene äußere, mechanische Ursachen haben, z. B. das Plattdrücken des Schädels, das Zwingen der Füße in bestimmte Formen. Aber die körper-

liche Veränderung kann auch verursacht werden durch geistige Selbstbestimmung. Es können einzelne Systeme des Organismus auf diesem Wege in unverhältnißmäßigen Schwächezustand versetzt werden; es können einzelne Triebe ebenso eine ganz abnorme Uebermacht gewinnen. Dieß kann aber wieder auf zweierlei Art bewirkt werden, entweder indem der Wille im eigentlichen Verstande nichts will und es an der Uebung der Kräfte fehlen läßt, so daß diese allmälig verkommen, oder indem er einzelne Thätigkeiten und Verrichtungen des Organismus überreizt. Welcher der beiden Fälle eintritt, und oft treten beide nach verschiedenen Richtungen zumal ein, so wird unter allen Umständen eine Veränderung, eine Disharmonie in dem Lebensgange des Menschen erzeugt, und diese Disharmonie wird um so größer und um so fester werden, je länger die betreffende Unterlassung oder Begehung fortgesetzt wird. Die Disharmonie, die Störung normaler Verhältnisse wird aber dann auch auf die Erzeugten sich übertragen und in denselben vielleicht noch in verstärktem Maße mit aller Unbefangenheit sichtbar werden. Es läßt sich recht deutlich wahrnehmen, wie bestimmte Neigungen oder Abneigungen der Eltern sich allein schon durch natürliche Fortpflanzung auf die Kinder übertragen, indem nicht selten Fälle eintreten, wo ein solches Gebrechen oder ein solcher Hang der Eltern ein Glied überspringt, in den Kindern sich weniger sichtbar macht, aber in den Kindeskindern erst wieder mit verstärkter Gewalt hervorbricht, wo er also nicht auf dem Wege des persönlichen Umgangs oder Vorbildes übertragen sein kann. Zu jener unbewußten Tradition wird selbstverständlich auch die Einwirkung dieses persönlichen Umgangs im Lehren und Lernen durch Vorbild hinzutreten, und sehr oft kann man gewahren, daß ein Vater seine Kinder von dieser oder jener übeln Gewohnheit mit eindringlichen Worten abmahnt, während sie dieselbe von ihm selbst geübt bemerken. Und es kann nicht zweifelhaft sein, welches kräftiger wirkt, das Wort oder das thätige Vorbild. So entsteht durch beiderlei Mittel eine sich immer weiter verlängernde Kette von Familienfehlern, Standesvorurtheilen, Volkslastern; die Abnormität wuchert fort ins Unabsehbare, und es wirken auch hier wieder hervorragende Individuen, die durch irgend welche Eigenschaften sich

ein Ansehen verdienen, besonders verderblich. Das Verderben kann auch in dergleichen Gemeinschaften sich um so fester setzen, je mehr diese in sich zusammengefaßt, enge verbunden werden und sich nach außen feindlich abschließen. Das Individuum athmet dann nur die verpestete Atmosphäre, in die es gebannt ist und wird durch eine mehr als chinesische Mauer gegen jeden frischen Luftzug abgeschlossen, der hier etwas verbessern könnte.

Indem aber so der Zwiespalt sich räumlich und zeitlich ausbreitet, entsteht in der Geschichte eine doppelte Reihe, eine Bewegung zur Verwirklichung der Idee und eine zur Verneinung derselben. Indem die Idee sich einem Gegensatz gegenübergestellt erhält, muß sie aufhören, als die Idee schlechthin zu gelten; sie wird qualificirt in ihrem Gegensatz als die Idee des Guten, und sie wird aufgefordert, nicht mehr bloß zu einer rein setzenden, sondern auch zu einer verneinenden Thätigkeit, zu einer scheidenden Haltung gegen die ihr sich widersetzende Macht. Es muß später die Charakteristik der Idee des Guten und seiner verschiedenen Thätigkeit an die Reihe kommen, hier zeigen wir nur das Auftreten derselben in der Geschichte an. Beiderlei Thätigkeit bildet von nun an ein unzertrennliches Ganzes, und als verneinende nennt man sie auch die richtende. Es geht ein Gericht durch die Geschichte hin, ununterbrochen, wenn schon nicht immer gleich erkennbar, manchmal mit einem sehr summarischen Verfahren, nicht selten aber auch mit weitläufigem Proceß, aber immer mit dem Ergebniß, das Gute zu erhalten und das Böse in seiner Nichtigkeit zu erweisen. Sofern dabei stets die Rücksicht auf die betheiligten Personen festgehalten wird im Gegensatz zu der Maxime: fiat justitia, pereat mundus! erhält diese Thätigkeit den Namen der Vergeltung. Die Geschichte übt Vergeltung; nur daß unsere Erkenntniß sich nicht beigehen lassen soll, die Wage selbst in die Hand zu nehmen und gleichsam ein Nachwägen anzustellen. Es ist dieß schon darum ein eitles Verfahren, weil die Ausgleichung nicht innerhalb eines bestimmten, begrenzten Zeitraums stattfindet. Nur das Ganze stellt die Vergeltung her, und sie darf darum auch nicht mit der menschlichen Rechtsübung verwechselt werden, die einen ganz anderen Zweck hat. Die Vergeltung behält sich allein die Geschichte vor.

Zur Form eines Princips gestaltet sich der Anfang des Bösen, sofern von diesem Anfang eine stetige und ununterbrochene Reihe ausgeht. Aber diese Stetigkeit liegt nicht in dem Wesen des Bösen, wo jeder Act eine Verneinung, eine Zerreißung gegen den andern enthält. Die Stetigkeit wird vielmehr dem Bösen durch seinen Gegensatz geliehen. Indem es sich ununterbrochen dem Guten widersetzt, gewinnt es von diesem Gegensatz selbst den Schein der Stetigkeit und Folgerichtigkeit. Hierzu kommt dann noch, daß das Böse auch eine gewisse Art von Gemeinschaft bildet, ein Zerrbild derselben. Während die wahre Gemeinschaft, wie oben (§. 10) erklärt worden, erzeugt wird durch die Hingebung, durch das Eingehen des Einen in das Andere, so vermag der Egoismus etwas Aehnliches hervorzubringen, indem hier jeder Einzelne Alles nur auf sich bezieht. Jeder will alle Andern nur als Mittel für seinen Zweck benützen, und indem dieß gegenseitig von Allen versucht wird, bildet sich oft allerdings eine sehr mächtige Einheit, und es kommt nur darauf an, wer Andern am meisten sich als Mittel darbieten kann; der hat auch damit das meiste Vermögen, die meisten Andern anzuführen, im Doppelsinne dieses Worts. Es erhellt aber zugleich, wie dergleichen Vereinigung ebenso schwach als mächtig ist, heute diesem, morgen jenem Zweck dienstbar wird, sich jetzt von diesem, kurz darauf von einem andern als Mittel gebrauchen läßt.

Alles jedoch, was sich uns bisher über den Gegensatz der beiden Reihen des Guten und Bösen ergeben hat, zeigt, wie zwei entgegengesetzte Versuche, die Erscheinung des Bösen speculativ zu erfassen, auf Irrwege gerathen. Eine moderne Betrachtung, welche dasselbe nur für ein Nochnichtsein des Guten zu erklären beliebt; sie beachtet offenbar nicht die antithetische Beharrlichkeit, mit welcher das Böse stets neben der Entwicklung des Guten hergeht. Sie mißt nicht die ganze Kraft der Verneinung, sie bleibt nur bei der ersten Stufe stehen, auf welcher diese allerdings als bloßer Mangel, als Abwesenheit erscheint, während sie auf der zweiten Stufe zum bestimmten Gegensatz sich erhebt. Indem das seinem Wesen nach bejahende Gute eine verneinende Wirkung in sich aufnimmt, so bekommt das Böse eine positive (antithetische) Energie. Beide bedingen sich gegenseitig. Ein

Nichtseiendes kann überhaupt nicht prädicirt werden, es ist nicht, d. h. es ist weder a noch non a, also auch weder gut noch bös. Spricht man aber von einem Noch nichtseienden, so vergleicht man zwei Gebiete mit einander. Man versteht unter dem Seienden die erfahrungsmäßige Wirklichkeit und stellt ihm das bloße Gedachtsein gegenüber. Wird also bei dieser Vorstellung von dem Bösen die thethische Kraft desselben zu gering angeschlagen, nur als eine Nichtcongruenz des Gedankens mit der Wirklichkeit, so verirrt sich die andere Ansicht in entgegengesetzter Richtung, indem sie zwei ganz gleich absolute Principien annimmt, das Gute und das Böse. Dieß ist die Ansicht des Dualismus, näher des Manichäismus, und es läßt sich verstehen, wie sehr frühe die Speculation, insbesondere die religiöse, auf diesen Standpunkt kommen konnte. Das Gemüth wurde von den in der offenen Geschichte hervortretenden Wirkungen der Macht des Bösen ergriffen. Der Anblick des Kampfes zweier Mächte, die um die Oberherrschaft streiten, der Siege, welche die finstere Gewalt erringt, der Verheerungen, die sie da und dort in den Pflanzungen des Guten anrichtet, der Herrschaft, welche sie oft auf nicht kurze Zeitstrecken fast unbedingt übt, dieß Alles machte einen so tiefen Eindruck, daß keiner der beiden gegenüberstehenden Mächte zum voraus ein Vorzug eingeräumt werden zu können schien. Aber wenn die vorher beschriebene Ansicht die Frage zu oberflächlich mit dem abstracten Denken abfertigen zu können meint, so blieb diese dagegen zu tief versenkt in die Irr- und Wirrsale der zunächst liegenden Erfahrung und verzichtete zu sehr auf die begriffliche Untersuchung. Diese hätte doch unschwer zu der Erkenntniß führen müssen, daß von zwei absoluten Mächten, die sich ja gegenseitig beschränkten, die Rede nicht sein könne. Es mußte ferner klar werden, daß ein schlechthin negirendes und zerstörendes Princip einen Widerspruch in seinen Begriff und einen Streit gegen sein eigenes Bestehen mit sich führe, daß es also mit seinem eigenen Sein auf das positive und erhaltende angewiesen und von ihm abhängig sei. Das Böse in der Welt kann nie ein Erstes, sondern immer nur das Zweite sein. Es muß mit seiner antithetischen Bewegung immer erst erwarten, daß etwas da sei, dem entgegengetreten werden kann.

In Würdigung alles dieſen, was hier erwogen werden muß, werden wir nun die Geſchichte zu betrachten haben als den Kampf zweier entgegengeſetzter Richtungen, in welchem auch das Böſe einen eigenen Anfang aus ſich ſelbſt bildet und inſofern die Eigenſchaft eines Princips hat. Die friedliche Entwicklung der Idee und die Ueberſetzung ihrer Beſtimmungen in die Wirklichkeit, wie ſie den Gang der Geſchichte hätte ausmachen können, iſt dahin. Es tritt eine große Veränderung ein, ſo aber, daß das Böſe einer wahren Gemeinſchaft auch in der Zeitfolge unfähig nur durch ſeine Antitheſe gegen den beharrlichen Gang des Guten ſich fortſetzt. Würde dieſe Beharrlichkeit einmal aufhören, dann allerdings auch das Böſe, aber zugleich — die Idee der Geſchichte.

Zweites Capitel.

Die Wirkung des Zwieſpalts im Einzelnen.

Der Verfall.

§. 23.

Der Name des Böſen tritt auf in der Geſchichte und alles, womit der Menſch in Beziehung ſteht, wird von dieſer Macht berührt, deren Wirkung vom Innerſten bis zum Aeußerſten ſich erſtreckt und überall den Charakter des Verfalls, der Kataſtrophe hat.

Der Eintritt des Böſen namentlich als Urſache des Zwieſpaltes wurde im vorigen Capitel nach den Dimenſionen der Ausdehnung in Raum und Zeit betrachtet und daran knüpft ſich jetzt der Blick auf die dadurch bewirkte Veränderung der ganzen Lage des einzelnen Menſchen und des Geſchlechts. Die erſte Periode des normalen Menſchenlebens ſcheint nicht lange gewährt zu haben. Jedenfalls gehört der Bruch zu der Vorgeſchichte, in jenes Gebiet, das wir als das beſchrieben haben, in welchem das ſubjective Moment noch nicht gehörig ausgebildet iſt, welches zur offnen Geſchichte erfordert wird. Jedoch iſt die dadurch bewirkte

Veränderung eine so mächtige, der Eindruck, den sie in dem Gemüth zurückläßt, namentlich im Verein mit der sich alsbald daran knüpfenden Reaction ein so tiefer, daß wir in den Sagen sehr vieler Völker und insbesondere der geistig am meisten erweckten das Ereigniß als eines der ersten bezeichnet finden. Wir würdigen diese Sagen vollkommen. Denn wenn das Menschengeschlecht sich überhaupt im Persönlichkeitsproceß bewegt, so muß die Störung, die überall in demselben vorgefunden wird, eine sehr frühe sein, wie denn vielleicht auch umgekehrt die Allgemeinheit des Verderbens sich gebrauchen läßt zum Zeugniß für den Ausgang von einem Paare. Wenn die Veränderung aber so frühe eintrat, so läßt es sich auch begreifen, wie von da, von den Menschen an, die leiblich und geistig die Prototypen waren, die Repräsentanten des ganzen Geschlechts, die alles Menschliche in sich einschlossen, sich das Verderben aller Beziehungen des Menschen bemächtigte und in der Abfolge der Geschlechter zeitlich fortsetzte. Ist der Mensch überhaupt auf die Höhe des Daseins gestellt, entweder, je nachdem wir es fassen, in dem Mittelpunkt oder auf den Gipfel desselben, so ist begreiflich, wie von da aus der Einfluß sich überallhin verbreiten wird.

Steht der Eintritt des Bösen in die Welt als eine Thatsache fest, so reihen sich daran die Wirkungen und zwar nach den einzelnen Hauptbeziehungen, in welche der Mensch gestellt ist. Es ist dabei von dem Innersten auszugehen, von den Folgen, welche mit dem Bösen sich in der Natur des Menschen überhaupt und jedes menschlichen Individuums ergeben mußten. Sodann wissen wir aber, daß der Mensch nicht in der Vereinzelung besteht, sondern daß es zu seinem Wesen gehört, leiblich wie geistig für die Gesellschaft bestimmt zu sein, und es muß also auch der Einfluß des Bösen auf die socialen Verhältnisse erwogen werden. Weiter aber steht der Mensch mit einer Seite seines Wesens in Beziehung zu dem Naturganzen und es erhebt sich also wenigstens die Frage, ob diese unberührt geblieben ist von dem eingetretenen Verfall. Am wenigsten aber kann endlich eine nachtheilige Veränderung in Zweifel gezogen werden in Betreff des Verhältnisses, in welchem der Mensch als persönliches Wesen zu dem Princip des persönlichen Processes, zu dem persönlichen Gott steht.

So erst, wenn alle diese Punkte einer nähern Erwägung unterworfen sind, wird der ganze Umfang der in die Geschichte eingedrungenen Neuerung sich ermessen lassen und dadurch auch die Veränderung begründet werden, welche in deren Gang eintritt. In dem Maße als das Geschehen ein anderes geworden ist, werden auch Modificationen im Begriff der Geschichte eintreten müssen.

§. 24.

Die Veränderung, welche durch das Eindringen des Bösen in dem persönlichen Individuum vorgeht, besteht darin, daß die sittliche Freiheit geraubt, die ursprüngliche Harmonie (§. 17) zerstört und die einzelnen Lebensmomente mit einander in Widerspruch gebracht werden.

Wo wir hinsehen, bis in das Innerste des Menschenwesens hinein dieselbe Zerspaltung in zwei im Streit liegende Mächte. Zwar gehört die Betrachtung des Individuums an die äußerste Grenze der Geschichtsphilosophie und man könnte zweifeln, ob sie nicht jenseits derselben falle, da von dem Zusammenhang des Geschehens, welcher die Geschichte ausmacht, dabei abgesehen wird. Allein da doch die Glieder jenes Zusammenhangs einzelne Personen sind, die mit der Beschaffenheit ihres Wollens auf ihn einwirken, so wie umgekehrt die Beschaffenheit des Zusammenhangs Einfluß übt auf das einzelne Glied, so wird für die Erkenntniß der schlichten Allgemeinheit des Verderbens der Blick auf den Zustand, in welchen das Individuum versetzt wird, kaum zu entbehren sein. Weil die Frage, wie das Böse überhaupt entstanden, wenn es nicht ursprünglich gewesen, nach dem bereits Vorgetragenen (§. 22) andern wissenschaftlichen Gebieten angehört, insbesondere der Psychologie und Ethik, so knüpft unsre Betrachtung da an, wo das Böse in die Wirklichkeit eingetreten ist.

Auffallend kann man es finden, daß ein scheinbar so kleiner Anlaß, wie die zu starke Betonung des Fürsichseins solche andauernde und tiefeindringende Folgen haben soll, und es klärt sich dieß eben nur auf, wenn man bis dahin zurückgeht, wo die Veränderung noch nicht sinnlich wahrnehmbar ist. Man muß sich zu der Ueberzeugung verstehen, daß, wenn schon in einem mechanischen Kunstwerk die kleinste Abweichung eines einzelnen

Theils von der ihm angewiesenen Function eine Stockung des Ganzen veranlassen kann, noch vielmehr in einem lebendigen Gebilde die leiseste Abweichung von der Regel sich durch den ganzen Zusammenhang dieses Lebensbaues fühlbar machen werde. Sodann aber scheint es wirklich nur so, als ob die Veränderung eine kleine und unbedeutende wäre. Sie betrifft den Centralpunkt des Menschenwesens und vollzieht in demselben geradezu eine völlige Umstellung der Momente. Das Wesen des persönlichen Individuums besteht darin, sich selbst zu setzen d. h. sich durch seine Idee zu bestimmen. Darin beweist sich seine Autonomie. Bestimmt es sich nicht mehr durch seine Idee, so wird es bestimmt durch äußere Eindrücke, und das, was verloren geht, ist also seine Selbstbestimmung, seine Unabhängigkeit von dem Aeußern, das, was man seine moralische Freiheit nennt. Dabei zeigt sich schon der auffallende Widerspruch zwischen Absicht und Erfolg, daß das Individuum gerade da, wo es beabsichtigt autonomischer, selbstherrlicher zu werden, in der That sich abhängiger macht von einem Andern, und es ist eine feine Bemerkung, das durch jeden einzelnen Act, in welchem sich der Mensch dem Bestimmtwerden überläßt, das Bereich seiner freien Wahl um Etwas verengt wird.[1] Er schnürt sich immer mehr ein. Sodann aber wenn er nicht mehr durch die in der Idee seiner selbst liegenden Antriebe, sondern durch äußere sich bestimmen läßt, so sind diese letztern höchst mannigfaltig, zum Theil entgegengesetzt, widersprechend. Bleibt er nun im normalen Zustande auch nicht eindrucksfrei von dem Aeußern, so werden doch diese äußern Eindrücke bemeistert von dem Hegemonikon der Idee, so daß Alles in bester Harmonie zur Förderung des Lebens sich zusammenordnet. Diese Harmonie aber geht verloren, die rasch wechselnden Eindrücke erzeugen ein unruhiges Schwanken, gerathen in vielfachen Streit, dessen Schauplatz das Innere, das Gemüth des Menschen wird. Schon im Innern diese wilde Unordnung! Jene Sabbathsruhe des in sich harmonischen Wesens, die mit der lebendigsten Bewegung zusammenbestehen kann, geht verloren und an die Stelle tritt der Tumult der Zu- und Abneigungen, das sich durchkreuzende Begehren und Verabscheuen, wechselnde Lust und Verzweiflung

[1] Ebrard, Apologetik. I. S. 252.

die dem Menschen bald da-, bald dorthin reißen. Die Triebe ohne Zügel erwachsen zu einer ungeheuren und unwiderstehlichen Gewalt und üben nicht nur eine tyrannische Herrschaft über alle Lebensbewegung, sondern ein Trieb geräth auch in den Widerstreit mit dem andern, die Befriedigung des einen verkürzt die des andern und sie bekämpfen sich in einem und demselben Individuum auf Leben und Tod. Dieses Verhältniß tritt ein z. B. zwischen Habsucht und Genußsucht, zwischen Ehrgeiz und Trägheit. Das letzte Ergebniß wird aber dann jener friedlose und verdüsterte Zustand des Gemüths, der sogar den Weltschmerz in ein sophistisches System zu zwingen sucht, indem er die Ursache des innern Unfriedens nach außen verlegen möchte und im günstigsten Fall mit einem pessimistischen Nihilismus endet.

§. 25.

Wie der Zustand im Innern, so auch das Verhältniß der Vielen in der Gesellschaft. An die Stelle a) der idealen Einigkeit tritt der eigensinnige Widerstreit der Meinungen, b) an die Stelle des friedlichen Verkehrs tritt der ununterbrochene Krieg, und schließlich c) verfallen die abgerissenen Glieder in den Zustand der geistigen Verwesung, der Barbarei.

Daß die eindringende Macht des Bösen sich räumlich ausbreiten werde, haben wir schon erwähnt (§. 22 und 23); hier bleibt uns nur noch übrig die Wirkung nach den Hauptrichtungen vorzuführen, so weit sie das Geistesleben betreffen.

ad a) Das, was in dem Menschen ist, äußert sich und kommt dadurch in den Verkehr mit den Vielen. Das Erste, noch dem Geiste selbst am nächsten Stehende, die unmittelbare Aeußerung ist der Gedankenaustausch. Wozu geschieht dieser? Von allen besondern Zwecken abgesehen, die etwa hinzukommen mögen, offenbar im Allgemeinen um sich der Einigkeit mit Andern zu versichern zunächst in der Ansicht von den Dingen, um dann aber gemäß dieser einheitlichen Ansicht auch das gemeinsame Handeln übereinstimmend und für die Erreichung der demselben vorliegenden Zwecke kräftiger und zuversichtlicher zu machen. Man könnte die Frage aufwerfen, ob bei normalem Stande des Menschenlebens überhaupt eine völlige Uebereinstimmung des

Denkens in logischer Folge angenommen werden könne. Die Möglichkeit dürfte sich kaum bestreiten lassen; denn die logischen Gesetze sind für alle Denkenden dieselben, und wenn also das Princip, von dem ausgegangen wird, auch bei allen das gleiche ist, so sollte sich wohl die gleichmäßige Abfolge der Gedanken und der regelmäßige Zusammenhang derselben daran reihen. Aber es soll darüber kein Streit erhoben werden; gesetzt, man trüge Bedenken dieser Möglichkeit beizupflichten mit Rücksicht darauf, daß auch bei den normal sich entwickelnden Menschen Hemmungen eintreten können, so bleibt doch soviel gewiß, daß sogar bei einem eintretenden Abweichen von der Wahrheit dem Strauchelnden leicht wieder zurecht geholfen werden könnte durch den Beistand anderer, die mit ihm im Princip eins sind. Jede Differenz würde leicht und friedlich auszugleichen sein. Anders verhält sich aber nun die Sache, wenn das Princip nicht mehr das gleiche ist, wenn der Mensch sich von der Idee egoistisch losreißt, sein Denken nicht der Idee unterordnen und in dieser Unterordnung die Einheit desselben in sich und mit andern Denkenden suchen und bewahren will, wenn er sein Denken nicht dazu gebraucht, um die Idee immer klarer zu stellen, wenn er sich selbst zum Mittelpunkt und Princip seines Denkens macht. Dann ist ersichtlich, daß damit vorläufig wenigstens in Beziehung auf die Gedanken eine Zersplitterung der Menschheit bis in ihre Atome eintritt. Er macht sich zum Mittelpunkt und Princip des Denkens, was heißt das? Eine Vorstellung die auf den Denkenden eine solche Anziehungskraft übt, daß er mit der ganzen Gewalt seiner Zuneigung sich in dieselbe versetzt, sie bildet den Kern seines Selbstbewußtseins, geradehin das identische Urtheil: ich bin = n. An die eine Vorstellung reihen sich andere Vorstellungen nach logischen Gesetzen an, sie erwächst zur Vorstellungsmasse und wird je länger um so dauerhafter mit einem Lustgefühl festgehalten. Das Ich, an und für sich nur leere Form der Reflexion, bekommt dadurch Inhalt oder, was dasselbe ist, das Prädicat im identischen Urtheil wird ein immer unverrückbareres. Ist aber so ein principieller Mittelpunkt gebildet; dann wird derselbe auch als Maßstab gebraucht für alle weiter herankommenden Vorstellungen. Je nachdem diese sich mit den im Ichbesitz befind-

lichen nach logischen Gesetzen verknüpfen lassen, werden sie als wahr zu den übrigen hinzugefügt, im Gegentheil als unwahr verworfen. So wird dann auch eine gewisse Einheit des Denkens zu Stande gebracht, aber eben nur eine solche, neben welcher so unendlich viele andere Einheiten bestehen können, als es unendlich viele Iche gibt. Jedes dieser vielen wird an die Stelle der einen und allgemeinen Idee gerückt, zu deren Zerrbild gemacht. Aus seinen Gedanken bestellt Jeder einen Gerichtshof, vor welchem durchaus über Wahr und Unwahr entschieden werde. Aber die Wahrheit ist nur eine und darum auch die Einheit nur eine und darum, weil viele Einheiten gelten wollen, kann sich keine als solche behaupten, und jeder wird von allen andern nur das Ansehen einer Meinung zugestanden. Das Individuum wird mit seinem ganzen Gedankeninhalt aus der Wahrheit hinausgerückt und dieß um so weiter, je folgerichtiger das Denken ist, je fester gemäß den Denkgesetzen die einzelnen Gedanken unter einander zusammenhängen. Solcher Einheitspunkte in unendlicher Zahl, die die Geister tausendfach zerreißen, treten unter sich in ein Verhältniß des Streits. Sie theilen sich gegenseitig insofern die kritischen Bezeichnungen zu von Ansichten, Standpunkten, Meinungen u. dergl. Man drückt sich dann so aus: das ist meine, das ist deine Ansicht, dein und mein Standpunkt, auch wohl noch vornehmer: das ist meinen Grundsätzen, meiner Ueberzeugung gemäß, aber bei der Vielheit der Einheitspunkte ist jeder genöthigt sich die egoistische Bezeichnung seiner Denkweise „mein, dein" gefallen zu lassen, ja sie sogar selbst in Anspruch zu nehmen, um sich in dem allgemeinen Kampf gegenüber von andern in seiner Existenz freilich unsicher genug zu behaupten. Man darf sich unter solchen Umständen auch nicht wundern, wenn selbst die Idee in die Geltung einer Ansicht, eines Standpunktes gerückt wird, als ob die Idee etwas wäre, was der Einzelne für sich haben könnte, als ein Eins unter vielen Einheiten. Jeder der einzelnen Standpunkte, der der Natur der Sache nach nur für das einzelne Bewußtsein ein Ansehen verlangen kann, spricht die Alleinherrschaft an, eben sofern er sich die Würde der Idee und deren allgemeiner Einheit beilegt. Er ist darum auch bemüht die andern Ansichten seiner Denkeinheit, sei es in positiver oder

negativer Weise zu unterwerfen, und so tritt an die Stelle der ideellen Gemeinschaft der Menschheit die Allgemeinheit des Streites, in welchem jeder auf nichts Geringeres als auf die Vernichtung der entgegenstehenden Gedanken, die auch in ihrer Vielheit nicht mehr werth sind, ausgeht. Heute bilden sich einzelne Gedankengruppen, um morgen sich wieder aufzulösen und andern das Feld zu räumen. Das ist das allgemeine Wogen der Geister; eine Welle erhebt sich über die andere um selbst von einer dritten verschlungen zu werden. Aber

ad b) Der Kampf schließt sich nicht, wie leicht zu erachten auf dem so zu sagen noch neutralen Gebiete der Logik ab; er ergreift die Gesinnung oder hat sie vielmehr schon von Anfang ergriffen und wird in eigentlicher Bedeutung praktisch. Er begnügt sich nicht mehr damit die Beweise anderer als Meinung darzustellen und hiermit als Wahrheit zu vernichten, sondern der Angriff verbreitet sich nun auf das ganze persönliche Leben und ist auf die Unterdrückung desselben gerichtet. Die Logik der Fäuste und des Schwerts kommt nun an die Reihe, wo die Gedanken ausgehen, und es erhebt sich das Verhältniß der Trennung zwischen Menschen und Menschen zur höchsten Höhe. Die Gesellschaft wird zerrissen vom Innersten bis zum Aeußersten. Die centrifugale Kraft überragt bei weitem die centripetale und die Menschheitsfragmente treten zu einander nur in das Verhältniß bloßer Naturkräfte, so daß jener Zustand eintritt, den uns Spinoza als den normalen anpreisen möchte, wo jedes dieser Bruchstücke sich so weit gegenüber von allen übrigen ausdehnt als es die Macht hat sich auszudehnen. Jeder läßt den andern nur so weit bestehen als er ihn bestehen lassen muß, und der Krieg aller gegen alle ist nichts weniger als eine bloße Hypothese, sondern er ist wirkliche Thatsache, die auch da, wo sie sich gleichsam ihrer selbst schämt und sich mit allerlei Tünche zu überdecken und zu verbergen sucht, doch in ihren Folgen und zerstörenden Wirkungen sich nur allzu erkennbar macht. Das, was man Frieden nennt, ist nichts anderes als der in System gebrachte andauernde Kriegszustand. Ein Volk kennt entweder das andere nicht oder es will es nicht kennen, ignorirt es oder endlich es verwirft und verfolgt dasselbe. Die Menschen werden

in zwei Classen getheilt, in die Fliehenden und Verfolgenden; und das, was des Menschen Vorzug sein und seine Wohlfahrt begründen sollte, die Gemeinschaft, das wird seine Pein. Cicero sagt, daß das Wort hostis, das früher nur peregrinus bedeutete, nunmehr den Fremden und Feind in sich zusammenfasse,[1] und La Bruyère geht noch weiter, wenn er sehr unumwunden ausspricht: tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls. Mit mehr als bloßer Unbefangenheit hat man dieser feindseligen Gesinnung und der ihr entsprechenden Praxis die wissenschaftliche Form gegeben in dem, was man in dem Verhältniß der Staaten zu einander Politik nennt. Worin anders besteht dieselbe ganz gewöhnlich als in einer Sammlung von egoistischen Regeln, von der plumpen Eroberungs- und Vergrößerungssucht an bis zu der etwas feineren aber gleich würdigen Kunst, sich gegenseitig einen Vortheil abzuringen, sich zu überlisten, sich zu schädigen, herabzusetzen, zu schwächen, andere von sich abhängig zu machen und sie nur als Mittel für den eignen Gewinn, als Staffel zu gebrauchen, auf die man mit dem Fuße tritt, um zu eigener Größe emporzusteigen. Trotz aller dieser Verwüstung, die uns hier vor Augen steht, sind wir aber noch nicht einmal bis zur tiefsten Tiefe des Verderbens hinabgedrungen. Diese

ad c) thut sich uns erst da auf, wo die Isolirung wirklich zur Ausführung kommt. Hier schauen wir das volle Maß der Wirkungen, welche die Zerreißung mit sich bringt. Wir haben gesagt, daß das Menschengeschlecht in die beiden Hälften der Fliehenden und der Verfolgenden sich scheide, aber bei weitem am schlimmsten sind diejenigen daran, bei welchen die Flucht gelingt. Weit besser die feindseligste, die blutigste Berührung der zerrissenen Bruchstücke, als gar keine, und der Krieg erscheint noch als eine Wohlthat gegenüber von einem Zustand, wo er aufhört, ohne daß doch ein positiver Friede an die Stelle träte. Leicht läßt sich erkennen, wie diejenigen, welchen die Flucht gelingt, die unglücklichsten sind. An sich schon in der Regel der kleinere, jedenfalls der schwächere Theil, wird für sie das, was sie als das einzige noch übrige Mittel der Rettung ansehen, das sichere

[1] de offic. I, 12.

Verderben. Es gibt verschiedene Arten, wie Menschen sich mit Menschen in Verbindung setzen können. Die Hunnen fielen mordend, sengend und verwüstend in die Gesellschaft und in den geschichtlichen Zusammenhang herein, aber es war für sie doch besser, als wenn sie demselben ferne geblieben wären. Totale Isolirung, das haben wir schon gesehen, ist so wenig möglich, als das Leben in einem luftleeren Raum, und schon die natürliche Erzeugung führt die Zersprengten zur nothdürftigsten Gemeinschaft zurück. Aber auch nur jene kleineren Bruchtheile des Menschengeschlechts, die zwar noch unter sich zusammenhängen, aber von dem großen Ganzen abgerissen, auf einzelne von den Continenten entferntere Eilande oder in andere Wohnplätze, die durch unwirthbare Zwischenräume von dem Verkehr abgeschlossen sind, hinausgeschleudert werden, was ist ihr Schicksal? Sie sinken bis zum Zustand der Cannibalen herab, und es bedarf wahrhaftig nicht jener Theorien von der thierischen Abstammung der Menschen oder von den Ueberresten früherer präadamitischer Halbmenschen, durch welche sich die Anthropologie unsrer Zeit zu schmücken sucht, um dergleichen Erscheinungen zu erklären. Es gehört nur ein offnes Auge für die Geschichte dazu, die uns den Schlüssel in die Hand gibt um das Räthsel zu lösen. Durch jenen tiefsten Verfall gänzlich abgerissener Bruchstücke des Menschengeschlechts führt sie uns in verschiedenen Abstufungen und in ihnen die Wirkung eines mehr oder weniger aufgehobenen Zusammenhangs mit dem Ganzen vor. In solchen Bildern wird wie für einen Elementarschüler der Geschichte deutlich gemacht, daß wir es wirklich mit den Folgen eines Verfalls und nicht bloß mit einer gehemmten Entwicklung zu thun haben. Ungeweckte Anlagen des menschlichen Wesens verfallen einem Todesschlafe, wie unangebaute Ländereien an Culturfähigkeit einbüßen, und bei der Mannigfaltigkeit menschlicher Anlagen bedarf es auch mannigfaltiger Reize, um keinen Theil ungeweckt zu lassen. Ganze Länder mit ihren Völkerschaften können auf diese Weise zurücksinken, ja ganze Welttheile, wie Australien und selbst der größere Theil Afrika's und einzelne Theile des westlichen und östlichen Asiens geben uns die Belege dafür. Endlich fehlt es sogar nicht an solchen, welche wohl einmal eine Geschichte gehabt haben,

geschichtlich gewesen sein müssen, aber der Zusammenhang ist längst abgerissen und es ist, als ob sie aus der Lethe getrunken hätten. Wohl sicherlich sind hierher die Westindianer zu rechnen. Nur einzelne Denkmale, einzelne verlorene Trümmer verrathen uns, daß wir es dort mit einer geschichtlich gewesenen Völkerschaft zu thun haben, und mehr noch als in Stein ist die Erinnerung daran in ihren physiognomisch ausgearbeiteten Gestalten zu lesen. Sie tragen in ihrem Antlitz für andere das Denkmal der ihrem eignen Gedächtniß entschwundenen Geschichte.

§. 26.

Auch zu der das selbstbewußte Wesen umgebenden Natur kommt dieses in ein feindliches Verhältniß und die Schädigung der beiden getrennten Mächte ist eine gegenseitige.

Wie der Mensch durch den Abfall von der Idee in die Abhängigkeit von äußern Dingen, von sinnlichen Einflüssen geräth und sich selbst um seine Freiheit betrügt, dieß ist schon erwähnt worden (§. 24). Aber nun muß die Sache näher erörtert werden, wie durch den Mangel (Defect) von Seiten des Subjects der positiven Einwirkung der äußern Dinge Raum gegeben werde und von welcher Art diese Einwirkung sei. Der Mensch steht durch das Medium seiner eigenen Leiblichkeit im engsten Zusammenhang mit dem Ganzen der ihn umgebenden Natur, oder man kann sagen: er ist durch seinen Leib dem Kosmos einverleibt als ein Theil und Glied desselben. Aber diese Verbindung ist normal und ursprünglich eine helfende und fördernde, nicht eine hemmende und zerstörende. Der Leib ist Werkzeug, um auf den Kosmos einzuwirken. Erst mit dem Abfall des selbstbewußten Wesens von der Idee ändert sich auch in diesem Punkte das Verhältniß. Der Mensch nimmt Antriebe aus der Natur als Beweggründe seines Willens auf und unterwirft sich damit deren Geboten. Die Natur, bis dahin die stets bereite Dienerin seines Willens, wird nun störrisch und zur tyrannischen Gebieterin, zur Macht über ihn und wider ihn und er sinkt herab zum Mancipium der ihn umgebenden Natur, die ihm ihre Uebermacht bei jedem Schritte und in jeder Richtung und mit jedem kräftigen Hauch, durch den sie ihm zu nahe kommt, auf die empfindlichste Weise zu fühlen

gibt. Der Mensch muß sich mit den peinlichsten Schutz- und Trutzwaffen ausrüsten, um den nicht einmal von einem Waffenstillstand unterbrochenen Kampf mit den Naturmächten durch ein paar Jahrzehnte nothdürftig hindurchzuschleppen und schließlich ihnen zu unterliegen. Wenn auch hie und da ein Individuum sich relativ unabhängiger erhält und eine Ahnung davon gibt, wie das Verhältniß sein würde ohne den Verfall, so vermag sich doch Niemand der Tributpflichtigkeit ganz zu entziehen. Der Mensch wird viel mehr, als dieß eigentlich sein sollte, zum kranken Kinde der Natur, des Bodens, auf welchem, des Himmelstrichs, unter welchem er lebt. Das Klima, die besondere Nahrung, die ihm sein Wohnplatz bietet, gibt seinem Leben ein eigenthümliches einseitiges Gepräge, und wenn dieß durch lange Zeiten hindurch andauert, so können die Unterschiede in der Leibes- und auch Geistesbeschaffenheit der Bewohner verschiedener Zonen so groß werden, daß der Zweifel an der Gattungsgleichheit entsteht, dessen wir schon gedacht haben (§. 18). Es bilden sich in Folge dieser übermächtig gewordenen Einflüsse der Naturgewalten die endemischen Krankheiten.

Wenn aber so auf der einen Seite das Verhältniß, in welches das Menschenleben zur Natur geräth, vielfach zur Schädigung des erstern ausschlägt, so darf doch nicht übersehen werden, daß nicht bloß der Mensch durch die Veränderung in Verlust geräth, sondern auch der Natur, deren Unterthan er geworden ist, vielfache und zwar auch vielfach verderbliche Umwandlung aufgenöthigt wird. Der Sclave, der unmächtig der Gewalt seines Herrn gegenübersteht, gebraucht seinen Verstand, um diesen nach seinen Wünschen zu bestimmen. Mit List sucht er durchzusetzen, was er mit Gewalt nicht vermag. Der Mensch nimmt sich heraus, jeden Augenblick die Natur zu corrigiren, sie für seine Neigungen auszubeuten, auf der einen Seite ihre Lebensbewegungen zu hemmen, auf der andern Seite sie auf eine ganz außerordentliche Weise zu beschleunigen und zu vergrößern und dadurch auch auf diesem Gebiete die mannigfaltigste Störung hervorzurufen. Man denke nur beispielsweise, welche traurige Folgen die Verwüstung der Wälder hat. In die Ordnungen der Pflanzenwelt ebensowohl als der Thierwelt sucht sich der Mensch einzumischen, deren Haushalt zu verändern und Aenderungen anzubringen, die fürwahr

nur eine verdorbene Phantasie überall als veredelnd und nicht vielfach als verschlechternd ansehen müßte. Wie umfassend diese Wirkung sei, wie tief sie gehe, wer wollte das ermessen? Aber doch, daß sie von der Gestalt der einzelnen Pflanze und des einzelnen Thieres sich bis zur Veränderung des Himmelstrichs erstrecke, dieß vermag eine aufmerksame Naturbeobachtung nicht in Abrede zu ziehen.

§. 27.

Die Zertrennung der Menschheit schreitet fort bis zur Zersplitterung des Princips und findet ihr Ziel im Polytheismus der mannigfaltigsten Art.

Ist einmal die Abweichung von der Norm eingetreten, so gibt es kein Aufhalten mehr, bis die Zerstörung der Einheit zum Anfang und Mittelpunkt derselben vorgedrungen ist und auch die Einheit des Princips in eine Vielheit verwandelt hat. Das eine und einende Princip haben wir in Gott, in der Urperson gefunden (§. 11); wir haben ferner gesehen, daß der Grund der Zersplitterung in der Persönlichkeit zu suchen sei (§. 21), und so wird auch das, daß eine Zersplitterung des Princips eintrete nirgend anderswo seine Quelle haben können. Macht einmal der Mensch sich selbst zum Mittelpunkt alles Seins, so ist damit auch das Einheitsprincip zersprengt, wie auch umgekehrt wenn das Einheitsprincip getrennt ist, die Menschen feindlich zersprengt werden. Beiderlei Veränderung bedingt sich gegenseitig.

Sieht man den Vorgang genauer an, so läßt sich zwar kaum zweifeln, daß auch bei einer völlig normalen Entwicklung des Selbstbewußtseins die Idee in der Mehrheit von Individuen sich nicht in völlig gleicher Weise dargestellt haben wird. Es muß als möglich angenommen werden, daß sie in dem einen Gemüthe rascher eingedrungen und vollständiger, concreter aufgenommen worden sei, während in andern langsamer und nur in einzelnen Bestimmungen. Allein hinzugefügt muß alsbald werden, daß dieser Unterschied nur in einem Mehr oder Weniger, nicht in einem Gegensatz von a und non a bestehe. So weit die Idee eingedrungen ist, ist ein normales Verhältniß hergestellt, und der Unterschied wird nur hervorgerufen durch die Abstufung des

Maßes, in welchem sie eingegangen und aufgenommen ist. Dieser Unterschied wird aber an und für sich nicht zur Trennung führen, sondern im Gegentheil der Anlaß zu festerer Einigung der Vielen werden, indem der eine aus dem andern seine Ergänzung schöpft. Ganz anders ergibt es sich aber, wenn das Verhältniß zwischen den beiden Momenten des Selbstbewußtseins, dem a (Subject) und A (Object) verkehrt worden ist, wenn das Subject nicht mehr die volle Hingabe an das Object übt, sondern sich das Object nach dem Subject richten soll, so daß also das a das Erste und Setzende, das A das Zweite und Gesetzte ist. Es bleibt nur eine Wahl. Entweder ist das Höchste über dem Menschen und als Idee dem Menschen eingesenkt und in ihm gegenwärtig und anerkannt, oder der Mensch setzt sich selbst als das Höchste und als das Princip seiner Lebensbewegung, und diese Verkehrung ist das Böse (§. 22). Aller Abfall von dem einen, lebendigen Gott ist demnach zunächst Autotheismus. Der Mensch macht sich zu seinem Götzen und zum Mittelpunkt, um den sich alles drehen soll. So gibt es denn ebenso viele Götter als Iche, Alles in gleichem Maß um einen einzelnen Mittelpunkt monistisch concentrirt, wie anderseits ins unendlich Viele zersplittert. Das eigne Ich die absolute und höchste Macht, und die Spaltung ist bis zum Princip fortgesetzt.

Das Ich macht sich selbst zum absoluten Princip, zum Mittelpunkt, um den sich Alles drehen soll, dieß ist leichter angestrebt als ausgeführt. Nur allzuschnell bekommt das Ich zu fühlen, daß seine Ansprüche keine Anerkennung finden, daß vielmehr eine höhere Macht ihre Anerkennung von ihm erzwingt, und sei es auch nur in der Form des Drucks eines dunkeln Verhängnisses. Der Einzelne kann, indem er sich selbst vergöttert, Gott leugnen, er kann den Gott verneinen, aber auch die Negation muß er empfinden, und als Macht der Verneinung hängt sich die Vorstellung an seine Ferse. Theoretisch hat sich die Sache zwar scheinbar leicht ausführen lassen durch die Umstellung des positiven Moments des Selbstbewußtseins zum negativen und des negativen zum positiven. Es wird schlechthin behauptet, daß die Idee nicht constitutiv für das Selbstbewußtsein, sondern umgekehrt das Subject constitutiv für die Idee, die Idee nur die projicirte Abschat-

tung des Subjects sei. In dieser Weise hat man schon versucht, die Sache wissenschaftlich darzustellen. Dabei bleibt aber immer die Hauptschwierigkeit die Uebermacht, die auf das menschliche Bewußtsein drückt, und die durch keine theoretische Leugnung, durch keine Verneinung sich hinwegräumen läßt, vielmehr selbst die unüberwindliche Verneinung dem egoistischen Absolutismus entgegensetzt. Daraus entstehen jedoch weiter die ausschweifendsten Versuche, die Gunst jener Uebermacht für sich zu gewinnen, und die abenteuerlichsten Mittel werden angewendet, um den individuellen Willen in den Besitz einer göttlichen Macht zu bringen und ihm deren Dienst zu verschaffen. Dahin gehört das Treiben der Zauberei, das am deutlichsten den subjectiven Grund und die Absicht des Polytheismus an den Tag bringt; dahin gehören die Opfer und Aehnliches.

Ist einmal die Zersplitterung, sagen wir nun weiter, bis zum Princip vorgedrungen, ist sie eine principielle geworden, dann erstreckt sie sich auch ins Unendliche. Jedes Haus will seine Laren, ja jeder einzelne Mensch will am Ende seinen Dämon für sich haben, dessen Macht ihm dienen soll, um dem eignen Willen die Behauptung des centralen Standpunktes und über alles Entgegenstehende die Herrschaft zu verschaffen. Die derbste und primitive Gestalt des Subjectivismus, wo jeder, wenn er nicht selbst Gott sein kann, wenigstens seinen Gott für sich haben will. Natürlich ist es dann und entspricht einem physischen Gesetze, daß dieselbe Gewalt, die so scharf ausschließt, auch eben so heftig einschließt. Es bilden sich größere oder kleinere Mengen, die in einer annähernd gleichen Vorstellung von dem Princip zusammenkommen und darin um so fester vereinigt bleiben, je schärfer ihnen andere mit abweichenden Vorstellungen gegenüberstehen. Einzelne wohlthätige oder auch schreckende und zerstörende Naturgewalten bieten sich der täglichen Erfahrung in weiterem Umkreise zu göttlicher Verehrung dar, wie z. B. das Licht, die Sonne bei einer Reihe von Völkern des graueſten Alterthums in verschiedener Weise über Alles erhoben wurde. In seinem Gott faßt sich auch ein Volk zusammen, in seinem Gott hat es seine Heimath, wie wir dieß schon früher angemerkt haben (§. 11). Daß aber nicht bloß die Annahme der Einzahl des Princips die Einigung be-

wirke, sondern die Qualificirung des Einheitsprincips, dieß beweisen die vielen Millionen Monotheisten, die doch durch die verschiedene Auffassung des Einen zum feindlichsten Gegensatz geführt werden.

Ist einmal das Princip zerrissen, ist die Vorstellung von dem Einen verdunkelt, dann erinnern zwar die mannigfachen Uebel, die sich daran knüpfen, daß es nicht so seyn sollte, und es bemächtigt sich gerade der am weitesten fortgeschrittenen Völker ein allgemeines Mißbehagen, und sie werden zu verschiedenen Versuchen der Heilung geführt. Aber bald muß man sich auch überzeugen, daß dieselben den gewünschten Erfolg nicht bringen. Wir werden später die zur Wiederherstellung der Einheit gemachten Unternehmungen näher zu betrachten haben, hier wird nur so viel erwähnt, um erkennbar zu machen, daß nach der Zerreißung des Princips, nach der Zerspaltung des göttlichen Wesens äußere Mittel nicht einmal hinreichen, den Schaden zu verbergen. Zu den sonderbarsten gehören wohl die Bemühungen der Reflexion, sogar in ihrer kräftigsten Ausbildung als Philosophie, wo man durch Abstraction von der Vielheit die Einheit herzustellen sucht. Man läßt der Vielheit ihre Berechtigung in untergeordneten Sphären, aber erklärt es für die Sache eines höher ausgebildeten Denkens, sich darüber zu erheben. Die angebliche Erhöhung jedoch erweist sich bei näherem Zusehen leicht als Erniedrigung. Die bloße Verneinung, durch die man sich über das Viele erhebt und die so lange nicht vollendet ist, als noch eine einzige Bestimmung übrig bleibt, diese gleichgültige Null, welche das Product der Abstraction wird, sie kann doch unmöglich die vermißte Einheit erstatten, am wenigsten aber die Eigenschaft eines göttlichen Lebensprincips in Anspruch nehmen. Die griechische Philosophie schon in ihren tiefsten Gängen hat sich dieser kritischen Einsicht nicht verschlossen und gewinnt damit einen Vorsprung vor manchen neuern Erzeugnissen der Speculation. Der entgegengesetzte praktische Versuch aber, neben der Vielheit die Einheit zu erringen, hat wenigstens die unverhüllte Aufrichtigkeit für sich, indem er die vielen Götter in eine Versammlung, die fremden zu den eigenen in einen Götterhof beruft, in welchem Einem das Präsidium zugetheilt wird. Aber wie dieser Versuch

nicht über die Zerrissenheit hinauskommt, dieß zeigt sich dadurch, daß er statt den Streit zu schlichten, Zank und Streit in die Götterversammlung selbst hineinträgt. Die Göttersysteme entstehen übrigens nicht auf einmal und aus einem Gusse. Hier wird, wie wir im zweiten Theil uns zu überzeugen Gelegenheit haben werden, entlehnt, vertauscht, zusammengesetzt auf die mannigfaltigste Weise.

Die polytheistische Zerrissenheit bleibt, was sie ist, eine principielle in jedem Stadium ihrer Entwicklung. Ihre Erscheinungen durchkreuzen sich vielfach, ihre Gestaltung hängt da und dort an verschiedenen Orten und Zeiten von empirischen Umständen ab, von dem zufälligen Inhalt des autotheistischen Bewußtseins. Jeder will nur bis auf sich als das Princip zurückgehen, und es ist deßhalb umsonst, nach einer Regelmäßigkeit in ihrer Entwicklung zu suchen. Die Ordnung, die Regel ist wohl das, was diesem Zustand am fernsten liegt.

Unter den mythologischen Religionen, wie sie vielleicht am besten benannt werden, finden wir allerdings eine Stufenleiter von den rohesten Vorstellungen bis hinauf zu den aus der Idee des Schönen gebornen, vollendeten Kunstschöpfungen. Aber um anzunehmen, wie dieß die neuere Religionsgeschichte so gerne thut, daß in voller Regelmäßigkeit durch die Völkerreihe und die Zeitenfolge hindurch die Entwicklung fortgegangen sei, dieß heißt offenbar der Geschichte Gewalt anthun und sie verderben. Es hängt dieß zusammen mit der Voraussetzung, daß das Menschengeschlecht ohne Abfall von der Idee sich aus der Thierheit stufenweise heraufbilde. Man kann nicht behaupten wollen, daß z. B. in der Geschichte der Menschheit auf die Religion, in welcher das Princip die Form der zauberischen Macht annahm, die Religion des Insichseins, auf die der Phantasie die Lichtreligion, auf die der Erhabenheit die der Schönheit folgen mußte. Dergleichen mag sich sehr gefällig als logisches Schema ausnehmen, aber es als geschichtliche Folge der Wirklichkeit aufzwingen wollen, damit würde man sich doch in das Gebiet der willkürlichen Phantasien verlieren. Es widerspricht der geschichtlichen Wahrheit, daß in einem Zeitalter nur eine Religionsform die herrschende sei oder auch nur, daß bei jedem Volke eine gewisse bestimmte

Aufeinanderfolge der Formen eingehalten werde. Die Erfahrung bezeugt vielmehr das aufs Unzweideutigste, daß nichts sich schwerer vollziehe, als eine Veränderung der Religionsform, und daß, wo es geschieht, sie in der Regel von großen geschichtlichen Umwälzungen begleitet und von heftigen Verneinungen alles Religiösen eingeleitet ist. Die offene Geschichte bezeugt auch, daß gar manchmal ein Volk mit seiner Religionsform steht und fällt, daß also jedenfalls von einem so leichten, fortgehenden Wechsel nicht die Rede sein könne.

Nur ein Fall ließe sich denken und an ihm dürfen wir nicht vorübergehen, wo folgerichtig von einer aprioriſchen Bestimmung der Reihenfolge die Rede sein kann, aber dabei geht man von Prämissen aus über die Entstehung des Polytheismus, die den unsrigen gerade entgegengesetzt sind. Wir sind durch die Betrachtung darauf geführt worden, daß die principielle Zerspaltung ein Vorgang in dem Willen des Menschen, eine Umstellung der Momente des Selbstbewußtseins sei. Verlegt man aber die Veränderung in das Einheitsprincip, in das göttliche Wesen selbst, so daß dieses aus der Einheit in die Entzweiung übergeht, dann gestaltet sich die Sache anders. Aber freilich kann durch diese Annahme ebensowenig die geschichtliche Lage geändert, als der Beweis für eine solche Veränderung in dem göttlichen Wesen erlassen werden. Schelling ist es, der im Zusammenhang mit seiner Potenzenlehre eine Veränderung, eine Zerspaltung dieser Art in das göttliche Wesen selbst verlegt.[1] Wir sind ganz in dem verneinenden Theil seiner Ausführung mit ihm einverstanden, daß die Zerreißung des Menschengeschlechts in verschiedene feindlich entgegengesetzte Völkerschaften nicht durch äußere Naturereignisse bewirkt sein könne, und es wird dieß in der bekannten, trefflichen und anschaulichen Weise von ihm ausgeführt. Ein bloß räumliches Auseinandergehen (S. 95) würde stets nur gleichartige, aber nie ungleichartige Theile geben. Vulkanische Ausbrüche, Erdbeben, Veränderungen des Meeresniveau, Länderzerreißungen, in welcher Ausdehnung man sie annehme, würden die ungleichartige Trennung nicht erklären. Wir stimmen damit

[1] Werke II, 1. Einleitung in die Philosophie der Mythologie, vornehmlich in der fünften Vorlesung.

überein, daß es jedenfalls innere, im Innern der homogenen Menschheit selbst entstandene Ursachen seien, wodurch diese geschieden, wodurch sie sich in ungleichartige, fortan einander ausschließende Theile zu zersetzen bestimmt wurde. Die geistige Macht mußte wankend werden, die bis jetzt die auseinanderstrebende Entwicklung verhindert hatte. Wenn S. aber den raschen Schluß macht, weil diese Macht keiner andern im Bewußtsein Raum gibt, so mußte sie *also* selbst ein unendliches Princip in Gott sein, so vermögen wir ihm von da an nicht weiter zu folgen. Wie es sich mit diesem Nichtraumgeben neben der Zersplitterung verhalte, dieß glauben wir im Obigen genugsam aufgeklärt zu haben. Daß aber, wie S. thut, die Geschichte in das göttliche Wesen selbst verlegt oder vielmehr daß dieses einem Naturproceß unterworfen wird, dieses finden wir in keiner Weise von ihm begründet. Hier geht vielmehr die Speculation in die Dichtung über, deren einzige Begründung in der Erzählung besteht, daß es so sei. Statt auf die geistige Macht näher einzugehen, die in dem menschlichen Selbstbewußtsein keiner andern Raum gibt, wird nun das Wesen Gottes durch die Unterwerfung desselben unter einen Naturproceß als höchste Macht geleugnet und zugleich durch die Verflechtung dieses Processes mit dem menschlichen Selbstbewußtsein auch die Selbstbestimmung in diesem letzteren vernichtet. Nicht die Zertrennung des göttlichen Wesens zertheilt das Menschengeschlecht in Völker, wie S. meint, sondern die Zertheilung in Völker zerreißt die Vorstellung von Gott. Es erweist sich die Hypothese als geschichtsphilosophisch unmöglich, auch noch abgesehen von den religionsphilosophischen Widersprüchen, denen sie unterliegt. Der geschichtliche Proceß wird zum Naturproceß, die Geschichtsphilosophie zu einem Capitel der Naturphilosophie.

§. 28.

Indem wir dem Verfall durch alle Verhältnisse des Menschenlebens nachgegangen sind, bestätigt sich das Böse zwar nicht als eine mit sich einige, harmonische, aber doch als eine mit sich identische Weltmacht, welche der Einheit des Guten gegenübersteht und die Geschichte in einen Kampf verwandelt, der um des Persönlichkeitsprocesses willen unvermeidlich ist.

Wir haben am Schluß des vorigen Capitels schon den Eintritt eines Dualismus in das Geistesleben und auch in die Spekulation erkannt (§. 22). Indem wir nun das Eindringen des Bösen in die verschiedenen Beziehungen des Menschen an uns vorübergehen lassen, bestätigt sich, daß mit ihm ein neues Princip in die Welt eingetreten, das überall und in jedem Zeitpunkte mit sich identisch bleibt. Die Beharrlichkeit des Guten macht die von dem Bösen geübte Verneinung desselben selbst zu einer beharrlichen und gibt ihm das Ansehen einer Weltmacht. Weiteres läßt sich vorläufig über das Böse nicht sagen, als daß es Weltmacht ist und in dieser Eigenschaft bei ihr auch eine Führerschaft und eine Heeresfolge statthaben kann.

Wohin führt aber diese Weltmacht, eben sofern sie eine solche ist? Welches ist das Ziel ihrer Bewegung? Sie ist nicht nur mit der Idee des Guten und jeder ihrer einzelnen Positionen im Widerspruch, sondern sie ist der Widerspruch selbst, sie widerspricht sich selbst. Darum würde, sobald ihr Widerstand gegen das Gute von schlichtem Erfolg begleitet wäre, nicht etwa ein Anderes an die Stelle des Guten treten, sondern es bliebe nichts übrig, als die Verneinung, ein schlichtes Nichts. Das gehört deßwegen auch zu der Lüge des Bösen, daß es sich den Schein gibt, wirklich nur ein Anderes setzen zu wollen und sein Nichts mit dem Scheine des Etwas zu verkleiden. Das Böse, läßt sich sagen, lebt nur von der Opposition, und wenn es nichts mehr zu verneinen gäbe, würde es alsbald aufhören. Wie oft erkennt man das in einzelnen Zufällen, daß, wenn die Rotte der Idee eine Niederlage bereitet hat, sie sich selbst entzweit.

Wir besorgen nicht, daß man etwa fragen wollte, warum denn diese Einrichtung getroffen sei, die ein so allgemeines Verderben zur Folge habe. Dergleichen Erwägungen, wie es nach unserer Meinung anders hätte sein sollen, als es ist, sind ohnedieß sehr müßig. Aber wir haben ein für allemal darauf mit der Analyse des Persönlichkeitsprocesses geantwortet, und wie dieser Zusammenhang dazu diene, die Idee des Guten zu verwirklichen. Wir werden von nun an, sobald wir uns den Eintritt des Bösen in die Menschenwelt vergegenwärtigt haben, den Gang der Geschichte als einen fortdauernden Kampf aufzufassen

haben, sofern die beiden Mächte, die in derselben zusammenkommen, nicht in paralleler Reihe neben einander hergehen, sondern ununterbrochen im Gemenge stehen. Wechselnd sind Sieg und Niederlage wenigstens der Erscheinung nach, und wenn auch der Ausgang nicht zweifelhaft sein kann, so ist doch das Ende noch nicht da, und die Erfahrung bezeugt nur, daß dem Bösen sein auf Verneinung und Vernichtung des Guten gerichtetes Streben bis jetzt nicht gelingt. Noch mehr, der geschichtliche Gang ist ein kritischer, ein richtender, zwar nicht so, daß er ein abschließendes Urtheil gäbe, was ja überhaupt nicht in einer zeitlichen Thatsache geschehen kann, aber doch so, daß es von Klarheit zu Klarheit fortschreitet, wie das Gute seine Sieghaftigkeit in sich selbst trägt und weltlicher Hülfsmacht entbehrt, wie diejenigen Personen und persönlichen Gemeinschaften, die sich der Idee hingeben, in dem Maße als dieß geschieht, nicht an wahrhaft Seiendem und in dem befriedigenden Bewußtsein desselben verlieren, sondern gewinnen. Insofern liegt im Gang der Geschichte auch eine reinigende Wirkung, zu welcher sogar das Böse seinen Beitrag liefert.

Man kann die Idee der Geschichte, die Veranstaltung des Persönlichkeitsprocesses ein Wagstück nennen, die Idee des Guten zu fassen und verwirklichen zu wollen das größte Wagstück, aber ein Vorwurf oder wie man es sonst nennen will, würde doch dann erst daraus herzuleiten sein, wenn die Epoche des Verfalls die letzte wäre, oder bei der Umwandlung des Gangs der Geschichte in einen Kampf die Mittel zu einer sittlichen Durchführung desselben sich als unzulänglich erwiesen. Aber daß die Geschichte nicht zu Ende ist, daß sie sich fortbewegt, dieß bezeugt den Hinzutritt anderer Mächte, die dem Verfall ein Gegengewicht bieten. Wäre bei erster Voraussetzung der Ausgang der Geschichte erniedrigender als der Verfall selbst, so erhebt sich statt dessen nunmehr über dem Verfall die Bewegung zu einer tragischen Höhe.

Dritte Epoche.

Die Wiederherstellung.

Erstes Capitel.

Die Forderung.

§. 29.

Trotz der eingetretenen Zersplitterung des Menschengeschlechts bleibt die Aufgabe der Geschichte dieselbe, wie sie im Anfang festgestellt ist. Es gilt die Wiederherstellung der ethischen Einheit und sofern hier keine Veränderung eintritt, so wird damit zugleich der Weg angezeigt, auf welchem zu diesem Ziele vorgeschritten wird. Die Folgerichtigkeit der Geschichte wird zunächst der Empfindung und dem Bewußtsein nahe gebracht.

Am Schlusse des ersten Abschnitts unseres geschichts-philosophischen Ganges hat sich uns diejenige Einheit, die wir als zum Wesen der Geschichte gehörig erkannten, in der Form eines Postulats dargeboten (§. 13). Wenn nun durch den eingetretenen Zerfall weder die Forderung im Allgemeinen aufgegeben noch ihre specifische Eigenschaft alterirt werden kann, so ist damit auch die Methode der Ausführung bestimmt.

Würde durch den Zerfall die Forderung vereitelt, so würde dieß einen Defect in der Idee anzeigen. Die Idee wurde aber vielmehr eben als das Defectlose erkannt und alle Störung, aller Einbruch der Unordnung als ein Abfall von der Idee. Es würde auch weiter der Defect in der Idee eine Veränderung in dem Wesen, dessen die Idee ist, und aus dem sie gesetzt wird, eine Veränderung in dem persönlichen Gott beweisen, die mit dem Begriff unvereinbar ist. Er würde eine Idee gefaßt haben oder noch genauer, er würde eine Idee seiner selbst haben, die nachfolgend als unmöglich zurückgezogen wäre. Allein die Erfahrung bezeugt vielmehr, daß die Forderung bestehen bleibe, denn die Geschichte setzt ihren Gang beharrlich fort. Ebensowenig als aber von einer völligen Vereitelung der Idee die Rede sein kann, ebensowenig kann die gesuchte Einheit ihr unterscheidendes Merkmal,

nämlich eine sittliche zu sein, verlassen. Ist Einheit eine formelle Bestimmung, so ist doch hier, wie überall, die Form von dem Inhalt unzertrennlich. Die Umwandlung in irgend welche andere Einheit, z. B. die Umsetzung in eine Natureinheit mit ihrer nothwendigen Verursachung, würde einer schlichten Vereitlung der Idee ganz gleichkommen. Denn diejenige Form der Einheit, welche die Menschheit erhalten soll, ist eine concret bestimmte und kann keine andere sein als diejenige, welche sich der psychologischen Analyse als die uranfängliche ergeben hat (§. 17). Dort erschien die Wirklichkeit der Menschheits-Idee gleichsam als Miniaturbild, als Mikrokosmos und der Unterschied des Fortgangs von jenem Anfang kann also nur in dem bestehen, was einestheils durch das Geschäft einer Wiederherstellung, anderntheils durch die Erweiterung der uranfänglichen Familiengemeinschaft herbeigeführt wird.

Beiderlei Umstände führen aber zu der Erkenntniß, wie sorgfältig die Auswahl der Mittel getroffen werden müsse, mit welchen jener Zweck zu erreichen ist, wie namentlich der geschichtliche Proceß in keinem Zeitpunkte sich der Rücksicht auf die Selbstbestimmung der einzelnen Glieder entschlage. Das ist es, was wir als die Folgerichtigkeit der Geschichte bezeichnen, die ebensowenig den Zweck direct verläßt, als indirect durch die Wahl der Mittel abgedrängt wird. Erwägt man also einerseits den Umfang und die Tiefe der Zerrissenheit und den damit verbundenen Verfall des Menschengeschlechts, verliert man andererseits nicht aus dem Auge, daß die Glieder auch des Restaurationsprocesses, in den sich jetzt die Geschichte verwandelt, vor wie nach wollende Wesen bleiben, so läßt sich daraus ein Schluß machen auf die Schwierigkeit der Aufgabe, wie sie sich nunmehr gestaltet. Dennoch waltet auch hier Teleologie.

Der Weg geht durch die Empfindung zur Erkenntniß, durch die Entbehrung zur Empfindung. Sie ergreift den Menschen, daß er nicht hat, was er haben sollte. Auf jedem Schritt, nach den verschiedensten Seiten wird er schmerzlich berührt, sei es davon, daß er nur eine sehr ungenügende Gemeinschaft hat oder daß er von einer feindlichen Umgebung bedroht werde. Je stärker die Empfindung ist, um so rascher drängt sie zur Reflexion. Er hat nicht, was er bedarf, sollte er statt dessen sagen, er habe

nicht, was er einmal besessen? Die ihn umgebenden Trümmer seines Glücks wollen das letztere bezeugen und geben auch der Sophistik nicht allzu lange Raum, mit welcher er nur zu sehr geneigt ist, die Schuld von sich ab und etwa auf einen verfehlten Weltplan überzuwälzen. Statt Zeit und Kraft dabei zu verzehren, ist es in seinem Interesse, mit gesammelter Kraft darauf zu sinnen, wie dem Schaden begegnet und die Wiederherstellung gewonnen werde. Das werden wir nun weiter auszuführen und beiderlei genannte Versuche näher zu bezeichnen haben.

§. 30.

Ein kräftiger Antrieb wird von der Natur gegeben, aus der Zertrennung zur Einheit zurückzukehren. Aber dieser Antrieb ist keine schlichte Nöthigung.

Wie der feindliche Gegensatz unmittelbar selbst als Bindemittel wirke, darüber wurde schon eine Andeutung gemacht (§. 28) und jetzt muß nur noch hinzugefügt werden, wie ein positiver Antrieb, ebenso friedlich als mächtig den egoistisch Abgefallenen zur Vereinigung zurückweist. Es ist irgendwo mit sinnreichem Witz die Kugelgestalt des Weltkörpers, der dem Menschen zum Wohnplatz angewiesen ist, dafür angeführt worden, daß er nicht zur Isolirung, sondern zur Gemeinschaft bestimmt sei. Wäre die Erde, wurde gesagt, eine unendliche Fläche, so würden sich die Völker seit ihrer Abscheidung von einander unaufhaltsam weiter zersplittern. Aber mögen sie immer weiter ziehen, es sei dafür gesorgt, daß sie doch wieder zusammentreffen und daß Antipoden sich die Hände reichen. So wird in Allen das Gefühl erregt, daß die Erde der ganzen Menschheit gehört, und daß die Menschheit eins war und einmal wieder eins werden soll. Es scheint auch in der That, daß die Kugelgestalt am Ziele ihres Strebens angelangt sei und die Kette sich schließe durch Verbindung des westlichsten Nordamerika's mit dem östlichsten Asien. In ähnlicher Weise aber wie die Kugelgestalt, nur weniger langsam, wirkt die natürliche Einrichtung des Menschenlebens selbst, vermöge der er das allerhülfsbedürftigste Geschöpf des Erdbodens ist, und es läßt sich kein Zeitpunkt seines Lebens denken, wo auch abgesehen von der Erhaltung des Geschlechts, die nur in der Verbindung

bewerkstelligt wird, sein natürliches Bestehen in der Vereinzelung gesichert bliebe.[1] Wenn Noth der Zustand ist, in welchem man sich nicht selbst helfen kann, so befindet sich der einzelne Mensch von Anfang und ununterbrochen in einem Nothstand. Er muß fortwährend andere Kräfte und ganz besonders andere Menschen für sich in Anspruch nehmen. Selbst die Säulenheiligen Aegyptens konnten sich nicht so weit von der Gesellschaft entfernen, daß sie nicht mitleidige Seelen bedurft hätten, welche ihnen die Nahrung reichten. Je mehr aber die Zahl der Menschen zunimmt, je mehr sie namentlich auf demselben Raum wächst, um so mehr erhöht sich auch die Bedürftigkeit.

Wir sagen gleichwohl, daß der Mensch nur zurückgewiesen, nicht zurückgenöthigt werde zur Gemeinschaft, und auch dieß bietet mehrere Punkte der Erwägung dar. Nicht nur, daß der vereinzelte Mensch auch darauf verzichten kann, sein natürliches Dasein zu erhalten, sondern auch sofern das Maß und die Art dieser seiner Verbindung mit Andern, die Kant eine pathologisch abgerungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft nennt,[2] in seine Willkür gestellt ist und ebenso sehr erweitert werden kann, so daß sie zur sklavischen Abhängigkeit von der Gesellschaft wird, als sie sich verkürzen läßt bis zur Diogenischen Freiheit. Aber die Hauptsache bleibt, daß doch auch da, wo der Mensch die Triebe, die zur Gemeinschaft führen, ganz theilt mit den tiefer stehenden Wesen, diese doch bei ihm einen geistigeren Ausdruck annehmen und eine Einrichtung erhalten, die eigenthümlich für ein wollendes Wesen angemessen ist und dessen Selbstbestimmung berücksichtigt. Selbst da, wo er hülfsbedürftiger ist als das Thier, hängt diese Hülfsbedürftigkeit genau zusammen mit der Möglichkeit einer freieren Entwicklung der bedürftigen und mit der Selbstbestimmung der Hülfe leistenden. Beide werden dadurch zur Gemeinschaft geführt in einer Weise, die dem thierischen Leben fremd ist. Folgt der einzelne Mensch den natürlichen Antrieben, so tritt

[1] Tecta, quibus et frigorum vis pelleretur et calorum molestiae sedarentur, unde aut initio generi humano dari potuissent aut postea subveniri, si aut vi tempestatis aut motu aut vetustate cecidissent, nisi communis vita ab hominibus harum rerum auxilia petere didicisset? Cic. de offic. II, 4.

[2] Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Hinsicht.

er aus seiner Isolirung heraus, er fühlt sich als Fragment des menschlichen Lebens und sucht sich zunächst zur natürlichen Einheit zu ergänzen. So stellt schon Platon im Symposion die Sache des Gattungstriebes dar (ἐπιθυμία τοῦ ὅλου). Das Individuum ist nur die Hälfte des menschlichen Daseins, auch nur in seiner Natürlichkeit aufgefaßt. Es bleibt unvollendet in seiner Einsamkeit und verlangt deßwegen nach der andern Hälfte zu seiner Vollendung. So verläßt die Verwirklichung des Begriffs Mensch zunächst die monistische Form und stellt sich dar als Dyas. Es ist der mächtigste Antrieb, welcher das Individuum bewegt, aus jener in diese überzugehen, es ist eine, wenn auch nicht absolut zwingende, doch sehr herrische, fremde Gewalt, an die es sich gebunden erkennt. Aber nun wie verklärt sich dieß doch bei dem Menschen im Vergleich mit dem Thiere? Das letztere begnügt sich bei dem Individuum, mit dem es sich verbindet, die Geschlechtseigenschaften vorzufinden; jener wählt, er sucht, um bei dem platonischen Bilde stehen zu bleiben, seine Hälfte. Das Verlangen nach der schönen Form macht sich geltend, und die Begeisterung für das Schöne kann eine solche Macht üben, daß jede bloß natürliche Regung ihr das Feld räumt. Die sogenannte platonische Liebe drückt eine tiefe Wahrheit aus. Das menschlich Anziehende liegt im Gebiete des Idealen und vor ihm wird alles niedere Verlangen zum Schweigen gebracht. Das eine Individuum sucht in dem andern die geistige Ergänzung, die sich auf doppelte Weise vollzieht, theils indem das Identische in beiden die Unzertrennlichkeit bestätigt, theils das Verschiedene sich zu einem vollendeteren Ganzen gegenseitig ergänzt. Die natürliche Verbindung erhebt sich zur Freundschaft im wahrsten Sinne des Worts. Damit ist auch schon das zweite Moment bezeichnet, wodurch sich die menschliche Verbindung über die thierische erhebt, nämlich ihre Dauer. Das Thier fällt, nachdem die Geschlechtsgemeinschaft vollzogen und etwa der Nachkommenschaft die erste Nahrung verschafft ist, in die Isolirung zurück, so sehr, daß bekanntlich bei manchen Thieren das eine Geschlecht von dem andern, sowie die gemeinsame Nachkommenschaft widerwillig abgestoßen, feindselig behandelt wird, bis mit dem Jahrescyklus, also unter kosmischen Einflüssen, der

schlafende Trieb von Neuem erwacht und ganz in der früheren Weise die zeitweise Gemeinschaft wiederholt. Bei dem Menschen erhält sich dieselbe und bildet sich aus zur Familie, der Grundlage für alle weitere ethische Gemeinschaft. Von einer thierischen Familie läßt sich nur im uneigentlichen Sinne sprechen. Welch ein reicher, aber zugleich veredelter Ruf der Natur zur menschlichen Gemeinschaft! Ein Ruf, aber kein Zwang.

Zu all diesem, was wir hier geschildert haben, gibt die Natur — es muß ausdrücklich wiederholt werden — eben nur den Anlaß, und es liegt in dem Willen des Menschen, ob es wirklich ausgeführt werde. Aber das Bedeutungsvollste, an dem wir nicht vorübergehen dürfen, ist die Harmonie zwischen Natur und Geschichte, die hier zu Tage tritt. Die natürlichen Anlässe stehen in schönster Harmonie mit den sittlichen Werken und Einrichtungen, die in der Geschichte ausgeführt werden sollen. Dadurch wird der Beweis geliefert, daß beide Mächte, diejenige, welche die Natureinrichtungen trifft und diejenige, welche den Gang der Geschichte leitet, in einer und derselben Idee zusammenkommen. Die Naturordnung steht nicht der sittlichen Ordnung feindlich gegenüber, und wenn dieß da und dort den Anschein gewinnt, so ist es eine Verkehrung, die zur Geschichte des menschlichen Abfalls gehört. Die nun folgenden Betrachtungen werden uns noch mehr Zeugnisse liefern von der Uebereinstimmung beider Mächte.

§. 31.

Es gehört zu dem menschlichen Wesen, ebenso wie der Antrieb zur Gemeinschaft, so auch, sofern er sich selbst bestimmendes Wesen ist, das Vermögen und der Anlaß sich auszusondern und für sich zu sein. Dieß darf um jenes ersteren willen nicht übersehen werden, denn als ein Vermögen, das der Erhebung aus dem Abfall dient, erhält es seine sittliche Berechtigung.

Wir haben in der Auflösung der Gemeinschaft und in der egoistischen Ueberspannung das Wesen der Verderbniß des Menschengeschlechts erkannt, und wenn auch von dieser Erkenntniß nichts abgezogen werden darf, wenn es dabei bleibt, daß das menschliche Individuum nur Resultat einer Gemeinschaft sein kann und soll, daß es kein Erkennen, Fühlen und Wollen gibt, in welchem sich

der Einzelne nicht als Aus- und Abdruck einer Gemeinschaft zeigte, so darf man sich doch durch alle diese Erwägungen nicht zur ausschließenden Betonung der Gemeinschaft verleiten lassen. Diejenigen, welche in der Realisirung der indifferenten Einheit den letzten Zweck der Geschichte sehen, sie sind von dieser Einseitigkeit gefangen. Uns gilt nicht die Einheit überhaupt, sondern die bestimmt qualificirte Einheit als Ziel, uns gilt auch die Individualität nicht bloß als Meteor, sondern als Substanz des menschlichen Wesens, und so ist damit schon die Berechtigung des Fürsichseins gegeben. Soll der Mensch überhaupt sein, so ist darin der natürliche Trieb eingeschlossen für sich zu sein. Soll er sich selbst bestimmen, so muß er die Kraft haben den Fuß aus der Gemeinschaft herauszusetzen. Er muß von jeder Gemeinschaft frei sein, wie er mit Freiheit in ihr ist. Gerade die vollkommnere Individualität ist nicht bloß äußere Abgrenzung, sondern innerliche, geistige Zusammenfassung, und sie muß darum gerade auch bei der Aufgabe der Wiederherstellung als ein eigentlich homöopathisches Mittel angesehen werden. Das Individuum einigt sich mit seinem Andern, erfaßt sich aber in diesem Andern, wird sich Object, d. h. es zieht sich von dem Object zurück, es unterscheidet sogar sich von sich.[1] Es ist eine der wesentlichen Gaben des Menschen als geistigen Wesens die Abstraction, vermöge der er sich vor jedem Eindruck zurückzuziehen im Stande ist. Er ist nicht so von dem zeitlichen Strome des Geschehens hingerissen, daß er nicht ihm sich entwinden könnte. Der Mensch kann von allem abstrahiren, sogar von sich selbst. Darin besteht seine Selbständigkeit, darin die Möglichkeit eine sittliche Anforderung an ihn zu machen. Er kann seinen Zusammenhang mit dem Andern auf ein Minimum herabsetzen und dennoch bestehen. Wir haben davon schon im vorigen Paragraphen ein Beispiel angeführt. Was aber bei jenen Säulenheiligen, bei den Einsiedlern und Mönchen mehr in äußerlicher Weise aus falschen Beweggründen vollzogen wurde durch Ordensregel und klösterliche Mauern und hierbei in die unnatürlichsten Verirrungen verfiel, das war bei den Griechen, sobald sie sich zur Geistesphilosophie

[1] Vergl. des Verf. Seelenlehre, §. 51 u. 52.

erhoben hatten, in den verschiedenen Abzweigungen der sokratischen Schulen mehr als innere Willensstellung behandelt und aufs würdigste von den Stoikern beschrieben und geübt worden. Der Weise darf sich nichts bieten lassen von der ganzen Welt, um ihn von dem abzuziehen, was er als wahr und gut erkannt hat. Er muß ex massa perditionis sich aussondern und unbeugsam durch seinen Willen, der sich ebendamit als Princip erweist, er der einzelne, ihr gegenüber beharren können. Soll die Geschichte sich in einen Restaurationsproceß verwandeln, so darf diese Seite nicht außer Acht gelassen werden. Wenn es auch unerschüttert bleibt, daß der Einzelne nicht außer der Gemeinschaft bestehen kann, so ist er damit doch nicht jedweder verhaftet. Er muß aus der einen ausscheiden können mit Hülfe der andern. Bis dahin ist allerdings die Stoa nicht vorgeschritten.

§. 32.

Der natürliche Antrieb führt zur Reflexion, und auf dieser höhern Stufe macht sich der Beweggrund der Nützlichkeit geltend.

Es liegt hier eine Antinomie der Antriebe vor, des einen, der zur Gemeinschaft führt und des andern, der die Unabhängigkeit von derselben verfolgt. Mögen nun die Menschen so sich theilen, daß die einen mehr dem Geselligkeitstrieb, die andern mehr der Vereinzelung nachgeben, und noch andere abwechselnd bald dem einen, bald dem andern folgen, je nachdem in diesem Augenblick der erste, in jenem der zweite sich mit überwiegender Kraft geltend macht, so liegt doch gerade in diesem Schwanken und Wechseln eine natürliche Aufforderung, ein Reiz zum Nachdenken. Zwar belehrt uns die Beobachtung, daß ein Theil der Menschen vielleicht nie bis zu dieser zweiten Stufe, bis zu der der Ueberlegung fortschreitet, sondern stets ein Spiel der augenblicklichen Eindrücke bleibt und man pflegt dann solche Menschen, bei denen dieser Zustand in auffallender Weise hervortritt, die außer sich kommenden, die zerstreuten zu nennen. Aber doch werden dieß immer Ausnahmen sein, und diese Individuen sind in der Regel eben darum als zurückgebliebene der Geringschätzung preisgegeben. Das Natürliche wird der Fortschritt zur Reflexion sein, um eine Ausgleichung zwischen den entgegengesetzten Antrieben, gleichsam

die mittlere Linie in dem Parallelogramm der Kräfte zu finden. Diese Linie ist auf physischem Gebiete mit nothwendiger Verursachung gegeben; auf dem menschlichen muß sie gesucht werden zwischen der Centripetal- und Centrifugalkraft, zwischen den sich entgegenstehenden sympathischen und idiopathischen Anreizen. Die nächste Ueberlegung des zwischen beiderlei Richtungen gestellten Individuums wird wohl dahin gehen, daß es in seinem eignen Interesse sei zwischen beiden zu tractiren, weder dem einen noch dem andern sich unbedingt zu überlassen. Die Berechnung der Nützlichkeitstheorie wird zunächst eintreten, daß es ebensowenig wohlgethan sei sich ganz der Gemeinschaft hinzugeben, als sich völlig von ihr zurückzuziehen. Das Richtige sei eine Theilung und Ausgleichung zwischen beiden zu suchen.

Daß darin schon ein sittliches Verfahren sich zeige, wird Niemand behaupten. Aber sofern der Mensch durch die entgegengesetzten natürlichen Triebe zur Ueberlegung veranlaßt wird, so muß man darin doch eine Veranstaltung erkennen, die Menschen aus der Zerrissenheit, in welche sie gerathen sind, zurückzuführen. Wie auch hier die Natur der Sache des Geistes zur Hülfe ist, darin liegt das Bedeutungsvolle.

§. 33.

Den Erfolg dieser Antriebe zur Herstellung der Gemeinschaft zeigt ein Blick auf den Gegensatz der Natur- und Culturvölker.

Wir legen den Faden unserer Untersuchung einen Augenblick nieder und fügen mit ein paar Strichen ein Bild ein gemäß der platonischen Mahnung, daß man eine Sache deutlicher sehe im Großen.[1] Es dient zur Verdeutlichung des unmittelbar vorher Gesagten und zur Bestätigung früherer Aufstellungen. Auch die Bruchstücke des Menschengeschlechts, die Völker, weisen in verschiedenen Abstufungen die Wirkung auf, welche sowohl die Gemeinschaft als die Vereinzelung hat, und die erzeugten Unterschiede sind so bedeutend, daß sie dem Zweifel an dem einheitlichen Ursprung aller Menschen reiche Nahrung geben, und es dem Forscher erschweren sie in ihrer Einheit zu erfassen.

[1] *οὐκοῦν μείζον πόλις ἑνὸς ἀνδρός*; de republ. II, p. 360. e.

Ob, nachdem der feindliche Gegensatz in das Menschengeschlecht eingedrungen ist und die Zerreißung der Stämme und Völker stattgefunden hat, diese letztere vollständig durchgeführt wurde, oder ob noch immer einige Völker übrig blieben, welche die Verbindung festhielten und den Anfang künftiger Wiedervereinigung bildeten, indem die Berührung nicht gänzlich aufgehoben wurde, wer will dieß noch ausmachen? Es dürfte auch ohne Bedeutung sein, wenn sich nicht bezweifeln läßt, daß jedenfalls sehr frühe und lange vor der offnen Geschichte eine Anzahl Völker zu einander in Beziehung kamen. Nicht als ob Freundschaftsbündnisse dabei überall vorausgesetzt werden sollten, nein, es war vielfach nur eine passive Berührung —, sie wurden auf einander gestoßen, die Noth einerseits, die von der Natur gebahnten Verkehrswege anderseits begünstigten die Berührung. Und selbst die allerfeindseligste, selbst die kriegerische bleibt nicht ohne Frucht. Sie lernen sich zunächst an einander messen, und wenn auch nur mit ihrer physischen Kraft, so bewahrt sie dieß doch vor dem Versinken in Unthätigkeit. Auch die feindlichen Leidenschaften des Neids und der Eifersucht rufen die Kräfte zur äußersten Anstrengung auf. Am Ende überlegt aber auch der Egoismus, daß es doch vortheilhafter sei, sich gegenseitig zu Hülfe zu kommen, als zu brennen und zu morden. Der Tausch der Gaben des Bodens, auf dem das einzelne Volk wohnt, bald auch der Werke seines Fleißes beginnt den Verkehr. Zu den ersten Rechtsbildungen führt das Bedürfniß, und Verträge müssen die Beziehungen regeln. Es entsteht ein Wetteifer, das eine Volk will in den Erzeugnissen der Kunstfertigkeit nicht hinter dem andern zurückbleiben. Die Landschaft, das Klima drängen das eine Volk mehr zu dieser, das andere mehr zu jener Thätigkeit, und so werden beide auf verschiedene Seiten des menschlichen Wesens aufmerksam gemacht und beide vor Einseitigkeit bewahrt. Die gegenseitige Hülfleistung und die Theilung der Arbeit erhebt den Sinn über die Noth des Lebens und macht es möglich auch an den Schmuck desselben zu denken. Zu dem Nützlichen tritt das Schöne hinzu, und geistige Bestrebungen überhaupt fangen an ihre Würdigung zu finden. Das Volk sucht sich allmälig im Besitz der Fertigkeiten, in den es sich gesetzt hat, zu erhalten, der Gemeinbesitz

kommt in den Erbgang vom Vater auf den Sohn, der geschichtliche Sinn wird geweckt und erhält Nahrung. Es bildet sich allmählig eine Vergangenheit für das Volk, es wird stolz auf seine Erinnerungen, die Ueberlieferung wird stetig geordnet und die Geschichte beginnt. Ist sie auch gleich zunächst nur die Geschichte des einzelnen Volks, so wird in diese doch die Beziehung, in welcher es zu andern Völkern steht, aufgenommen. Die Geschichte wird zu einer allgemeinen Geschichte der verbundenen Völker; sie wird der Gemeinbesitz der verbundenen, und sie sind in demselben unzerreißbar verbunden. — Solche Völker, die auf diese Weise, durch diese Bande vereinigt werden, sie bilden den Stock der Culturvölker. Cultur im allgemeinen und wahren Verstande und abgesehen von den albernen Vorstellungen, die durch lügenhafte und geschmacklose Eitelkeit aufgebracht werden, kann wohl nichts anderes sein, als die gemeinsame Bewegung, durch welche die Anlagen des menschlichen Wesens geweckt und die Kräfte, die in demselben eingeschlossen sind, geübt, allseitig belebt und auf diese Weise die Idee immer vollständiger zum Ausdruck gebracht wird. Cultur ist wie Bildung (§. 9) ein schändlich mißhandeltes Wort, aber darum darf dasselbe doch in der Philosophie der Geschichte nicht ganz entbehrt werden. Uebrigens wäre es vielleicht angemessener und weniger dem Mißverstande ausgesetzt, von geschichtlichen statt von Culturvölkern zu sprechen.

Ihnen stehen dann diejenigen gegenüber, die nicht geschichtlich heißen können, weil sie nicht in den Zusammenhang mit denen eingefügt sind, welche in ihrem gemeinsamen Leben die allgemeine Geschichte ausmachen. Wir fügen hier noch einige Striche zu dem Bilde hinzu, dessen Grundlage wir schon früher bei Betrachtung des socialen Verderbens entworfen haben (§. 25). Diese Bruchstücke sind soweit in die Peripherie hinausgeschleudert, daß die Verbindung mit andern nicht nur sehr erschwert und sparsam, sondern zum Theil völlig aufgehoben ist. Daraus muß der Verlust aller der Güter folgen, die nach dem Vorstehenden den geschichtlichen Völkern zukommen. Nach den Naturverhältnissen, unter denen jene sogenannten Naturvölker leben, lassen sie sich wieder in zwei Classen theilen. Die einen ringen um ihr Dasein in täglicher Noth, um Nahrung, um dürftigen Schutz

gegen die Witterung. Die noch ungetheilte Arbeit läßt es in keinem Stücke zu einer hervorragenden Fertigkeit kommen und ihre Kraft wird erschöpft durch die Sorge für das unmittelbare leibliche Bedürfniß. Auch ihre Geisteskraft durch das Sinnen darüber, wie jenem genügt werden konnte. Sie wollen weniger, sie müssen mehr. Der Raum zum Wollen ist ihnen außerordentlich verengt und sie sind determinirt in ihrer Thätigkeit durch die Gebote des Hungers und Durstes, der Kälte und Hitze. Dabei immer dieselben Anschauungen, nichts Neues reizt ihr Nachdenken; zur Reflexion mangelt ihnen die Zeit und fehlt ihnen die Lust. Die Natur dictirt in despotischer Weise, und sie haben alle Mühe deren Dictaten nachzukommen. Das tägliche Einerlei derselben gibt ihnen keine Thaten zu verzeichnen, das Gedächtniß bleibt unangebaut und in dem Brachfelde desselben stirbt endlich auch die letzte Erinnerung ab, die in unvordenklicher Zeit in dasselbe eine Furche gezogen hatte. Die Behauptung aber, die sich an diesen Zustand knüpft, daß sie nie im Zusammenhang mit andern gestanden wären, ist zu voreilig, denn ohne diesen hätten sie wohl ihr Leben nicht so lange fristen können, als dieß der Fall ist. Aber die allgemeine Zersplitterung haben sie schwerer und länger erfahren als andere; die Ueberlieferung ist gänzlich abgerissen und die bessere Hälfte ihrer selbst, ihre Vergangenheit ist in der Kluft versunken. Sie sind wie eine Pflanze, die über der Wurzel abgeschnitten vielleicht im Wasserglase noch eine Zeitlang fortlebt, aber doch allmälig geistig verduftet und körperlich verwelkt.

Diesen zur Seite steht noch eine andere Classe von Bruchstücken des Menschengeschlechts, die nicht unter der Armuth der Natur leiden, sondern durch den Reichthum getödtet werden. Die üppige Natur erzeugt alles, was man zum Leben bedarf, fast ohne menschliches Zuthun von selbst. Die Fülle macht träg und von außen kommt keine Anregung. Da legen sie sich nieder zum Schlafe auf — Nimmererwachen.

Solcherlei Bruchstücke einer zurückgehaltenen Ausbildung finden sich in verschiedenen Abstufungen da und dort vereinzelt noch auf beiden Hemisphären der Erdkugel. Höchstens mit diesem oder jenem Nachbar stehen sie in freundlicher oder feindlicher Berührung, aber mit der übrigen Welt und namentlich den

historischen Völkern fehlt der stete Zusammenhang. Nicht nur ohne schriftliche Urkunden und ohne Spuren andrer Denkmale der Vergangenheit tragen sie auch in der lebendigen Erinnerung nicht viel mehr als das Bild der letzten Tage. Höchstens vereinzelte Kenntniß dürftiger Werkzeuge für die tägliche Arbeit weist auf eine Ueberlieferung hin, aber ohne daß diese irgendwie in ein Ganzes sich hätte zusammenfassen lassen. Selbst auf dem amerikanischen Continent scheinen einzelne Stämme diesem Schicksal verfallen, und die einzelnen Sagenreste, die man bei ihnen etwa noch findet, entbehren wie die Hieroglyphen Aegyptens des lebendigen Commentars. Das sind die sogenannten Naturvölker, die von der Geschichte bis jetzt vergessen der Einverleibung in deren Zusammenhang harren und man gewahrt an ihnen deutlich das Loos der Ungeschichtlichkeit. Im Laufe der Zeit bei Vervollkommnung der Schifffahrt werden sie allmälig „entdeckt" und diese Entdeckung dauert noch fort.

Aber man sagt, die Cultur sei ihnen tödtlich, und auch darüber noch ein Wort. Was Rousseau als allgemeinen Satz aufstellte, das wollen Neuere wenigstens von jenen vereinzelten Bruchstücken behaupten, und wenn man ihnen die Ueberreste früherer präadamitischer Halbmenschen sieht, so muß dieß die Thesis von der Tödtlichkeit der Cultur stützen. Nur zu klar ist es aber, daß nicht diese das Todbringende ist, sondern vielmehr die Art und Weise, wie man die Zurückgebliebenen der Geschichte einverleibt. Ihre Entdecker waren und sind sehr häufig von der Art, daß sie mehr die Eigenschaft von Todtengräbern als von Lebenserweckern haben. Sie waren und sind in der Regel nicht geeignet, die Hindernisse zu heben, welche der Herstellung eines vollen Zusammenhangs entgegenstehen, namentlich das Mißtrauen zu beseitigen, mit welchem das Fremde aufgenommen zu werden pflegt, oder noch viel weniger das arglose Vertrauen zu rechtfertigen, wenn ihnen mit solchem da und dort entgegengekommen wird. Wie konnte es anders sein, als daß eine innere Entfremdung, eine Flucht vor den Ankömmlingen bei den Eingebornen einriß, die nicht selten bis zum unversöhnlichsten Haß, bis zum Krieg auf Leben und Tod sich steigert, wenn jene nichts weniger im Sinne hatten, als den Menschen, welche sie entdeckten,

Aufnahme in den Zusammenhang des geschichtlichen Lebens zu vermitteln. Im Gegentheil war sogar die Absicht nicht selten darauf gerichtet, sie möglichst ferne zu halten von aller Betheiligung an den Schätzen der Geschichte, um sie desto gewisser zur Beute, zum bloßen Werkzeug und Gegenstand eines rasenden Eigennutzes zu machen. So konnten allerdings diese unglücklichen Zurückgebliebenen nichts weniger als geneigt werden sich an dem Glück der Cultur zu betheiligen und sich der Familie einverleiben zu lassen, in der man ihnen keine menschliche Stellung einräumen will, wo man ihnen nichts zukommen läßt als das Gift der Gesellschaft, sie aber im Uebrigen für ein nicht viel besseres Object ansieht als die Jagdreviere der Pelzcompagnie. Da ziehen sie es freilich vor, so weit es in ihrer Macht steht, in der Isolirung zu verharren und schleppen lieber sich in einem kümmerlichen Dasein hin, in welchem sie allerdings allmälig verkommen müssen. Aber nicht dieß Eingehen in die Gemeinschaft anderer Völker wirkt tödtlich, sondern nur die feindselige Verfolgung und habsüchtige Unterdrückung. Diese würde aber tödtlich wirken, möge sie bei einem Naturvolke vorkommen oder bei irgendwelchem andern. Jedenfalls wird die Vorstellung von den Ueberbleibseln einer Halbmenschenrasse denjenigen europäischen Ansiedlern willkommen sein, die mit ihren Schweißhunden auf die Indianerjagd gehen. Wie unwahr indessen der ganze Vorstellungskreis an und für sich ist, dieß läßt sich an dem umfassendsten Beispiel vor Augen legen, an der Völkerwanderung. Waren das nicht auch Naturvölker, welche jene Bewegung ausführten? Wenn je dieser Name einen bestimmten Sinn haben sollte, so gebührt er den Stämmen, welche von Osten her die Stätten überflutheten, in denen seit vielen Jahrhunderten die Civilisation ihren Sitz aufgeschlagen hatte. Wie hat sich hier die Phrase von der Tödtlichkeit der Cultur bewährt? Wenn wir auch jener jetzt weit verbreiteten Ansicht nicht beitreten, daß die ganze Welterneuerung den Hunnen und Vandalen zu danken sei, so verschließen wir uns doch dem doppelt und dreifach Merkwürdigen nicht, daß die Naturvölker die Culturvölker überwinden, aber zugleich die Besiegten ihrer Ueberwundenen werden und ebendamit in die Erbschaft der absterbenden Culturvölker eintreten. Wir sehen: Cultur für sich erhält ebensowenig das Leben als sie es nimmt.

Nur zu einem sichern Ergebniß führt der durchgreifende Unterschied, den wir hier zum Gegenstand unserer Betrachtung gemacht haben: der Mensch ist das geschichtliche Geschöpf; in der Geschichte findet er seine Erhaltung und die Nahrung für sein menschliches Leben. Entweder er ist einverleibt ihrem Zusammenhange, oder er verkümmert und hört auf ein menschenwürdiges, d. h. ein im Sinne der Idee strebendes Leben zu führen. Mit keinem specifischen, sondern mit einem graduellen Unterschiede hat man es zu thun und die Geschichte soll die Vermittlung übernehmen. Sie sucht die zerstreuten Glieder zu sammeln. Lange ist an diesem Werk der Sammlung gearbeitet worden, ohne zum Gegenstand der Reflexion geworden zu sein sowohl für die Sammler als für die Gesammelten. Aber die Erkenntniß tritt ein und läutert sich immer mehr und stärkt den idealen Trieb. Je mehr sich der Mensch in diese Betrachtung vertieft, um so mehr findet er Antrieb, selbständig in die wahre geschichtliche Gemeinschaft einzugehen. Es erwächst von einem Punkte aus eine Philosophie der Geschichte, so daß dann selbstbewußt sich der Einzelne in dem allgemeinen Proceß bewegt und einerseits das Ganze des gemeinsamen Schatzes in sich aufnimmt, während er sich auch anderseits in das Ganze einfügt und auf diese Weise Werkstück und Miterbauer zugleich wird in dem großen Dome, der noch nicht zu seiner Vollendung gediehen ist. Aber rastlos wird an ihm gearbeitet und wir unternehmen es dessen Riß zu studiren, um nicht bloß eingereiht zu werden, sondern uns selbst einzureihen. — Einmal, diese Hoffnung geht uns hier auf, einmal tritt jedes Volk in die Geschichte ein (wenn es sich nicht selbst ausschließt) an dem für dasselbe bestimmten Ort und in der für dasselbe bestimmten Zeit. Schon sein Dasein gibt die Bürgschaft dafür, daß es einen geschichtlichen Zweck zu erfüllen hat. Jedes Volk hat in dem Umfang seines Lebens einen classischen Punkt und wenn derselbe auch noch so klein ist, um dessenwillen es in dem Ganzen unentbehrlich und um dessenwillen es in der Geschichte genannt ist; ebenso gewiß als es darum in der Geschichte genannt wird, weil es einen classischen Punkt hat, wenn auch derselbe manchmal nicht ganz leicht entdeckt wird.

Zweites Capitel.

Die Vorbedingungen im menschlichen Wesen zur Wiederherstellung der Einheit.

§. 34.

Nach den äußern Antrieben zur Wiederherstellung der Einheit sind auch die Mittel ins Auge zu fassen, die dazu in dem menschlichen Wesen selbst liegen. Das vornehmste dieser Mittel ist die Sprache und später die Schrift.

Die Antriebe zur Wiederherstellung der verscherzten Einheit wären eine Tantalusqual, wenn dem Menschen nicht die Mittel gegeben wären, ihnen Folge zu leisten. Aber daß diese Mittel vorhanden sind und zwar in zureichendem Maße, dieß ist für uns außer Frage gestellt, sofern wir nachgewiesen haben, daß die Einheit ursprünglich vorhanden war und der Weg zuerst von der Einheit zur Trennung ging, und zwar zur Trennung ging, nicht weil sie in unzureichendem Maße vorhanden gewesen wären. Sie müssen also auch zur Wiederherstellung dienen können, es wäre denn, daß sie durch den Verfall verloren gegangen wären. Das sind sie aber thatsächlich nicht. Wenn sie aber durch den Verfall vermindert worden wären, so würde das nur zur Folge haben, daß durch sie nicht allein die Einheit wiederhergestellt werden könnte. Dieß wird indessen zum voraus zugestanden, sofern sie auch nicht durch menschliche Mittel allein ursprünglich bewirkt worden ist. Aber mitwirken muß der Mensch, und sie kann nicht ohne seine Thätigkeit zu Stande kommen, sofern sie eine qualificirte, sittliche Einheit ist.

Das vornehmste der ihm eigenen Mittel für diesen Zweck nennen wir die Sprache, und unter Sprache im allgemeinsten Sinne verstehen wir das Vermögen des Menschen, sein Inneres andern lebendigen Wesen mitzutheilen. In diesem umfassenden Sinn redet man auch von einer Empfindungssprache, von einer Geberdensprache ꝛc., und so kann man wenigstens den höher organisirten Thieren gleichfalls eine Sprache zuschreiben. Die vollkommenste Sprache aber ist die articulirte Lautsprache. Sie ist die vollkommenste, weil die deutlichste, und ihr schließen sich dann

die übrigen erwähnten Mittel der Mittheilung belebend an. Sie ist wirklich am verständlichsten, selbst in dem Verkehr mit den Thieren, wie sich Jeder z. B. auf einem Uebungsplatze der Reiterei oder in einer Reitschule überzeugen kann, wo das Befehlswort nicht selten früher von dem Pferde als von dem Reiter verstanden wird. Hierbei läßt sich auch nicht sagen, daß der Ton allein, also der Empfindungsausdruck, womit das Wort ausgesprochen wird, für das Thier verständlich sei.

Die Sprachwissenschaft hat schon große Fortschritte gemacht und macht sie noch, aber wir haben nicht nöthig, hier auf die Einzelnheiten derselben uns einzulassen. Wir betrachten sie nur unter dem Gesichtspunkte, daß sie das Mittel zur Herstellung der geistigen Einheit der Menschen darbietet. Aber wie das? Sehen wir nicht das gerade Gegentheil? Die unendliche Menge der Sprachen! Trennen sie nicht weit schärfer die Menschen von einander als die höchsten Gebirge und die unsichersten Meere? Es läßt sich nicht leugnen, daß auch hier wieder zutrifft, was uns schon mehrfach aufgestoßen ist, daß dieselbe Kraft, die einigt, auch trennt. Die Sprache hat dasselbe sogar mit dem göttlichen Wesen gemein. Die Menschen sind allerdings am weitesten von einander getrennt, wenn sie nicht mit einander sprechen können. Aber schon darin liegt eingewickelt, daß sie einander nicht näher kommen können als durch das Sprechen. Nur darauf wird es also ankommen, was das Erste und Ursprüngliche sei, die einigende oder die trennende Wirkung. Für uns kann es keine Frage sein, daß die erstere, da sie aus der einheitlichen Abstammung des Menschengeschlechts nothwendig folgt. Damit aber nicht die Beweisführung umgewendet und eben in der Vielheit der Sprachen ein Beweis gegen die Einheit der Abstammung gesucht werde, dazu erfreuen wir uns der Hülfe der Sprachwissenschaft. Dieser ist es bereits gelungen, die vielen Sprachen auf verhältnißmäßig wenige Sprachstämme zurückzuführen, wenn wir auch nicht Alles, was sie jetzt schon als Resultat aufstellt, für vollkommen gesichert ansehen möchten. Ein neuerer Sprachforscher hat den Ausspruch gethan, wenn von Anfang an verschiedene Rassen bestanden, so brauchten ihre Sprachen nicht stärker von einander verschieden zu sein, als es die thatsächlich vorliegenden Sprachen seien; wenn

dagegen alle Menschen von einem einzigen Paare abstammen, so brauchen ihre Sprachen einander nicht ähnlicher zu sein, als es in der Wirklichkeit der Fall sei. Dieses Zugeständniß genügt vollkommen, indem es nicht nur den Beweis gegen die Einheit der Abstammung aus der Vielheit der Sprachen verläßt, sondern auch keine Schwierigkeit findet, aus der ursprünglichen Einheit die Vielheit begreiflich zu machen. Wir nehmen keinen Anstand, zu behaupten, daß das Medium der Verbindung der ersten Menschen mit dem persönlichen Gott die Sprache gewesen und die Witzäußerungen, wodurch man dieß lächerlich zu machen suchte, dürften auf die zurückfallen, von denen sie ausgegangen sind. Sie thun damit kund, wie mangelhaft ihre Kenntniß von den Bedingungen des Verkehrs unter den Menschen und des menschlichen Wesens überhaupt ist. Ein geistiger Verkehr muß stattgefunden haben, und wir zweifeln nicht, daß er mit sehr einfachen Mitteln ausgeführt wurde, aber wir maßen uns nicht an, die Beschaffenheit der Sprache zu bestimmen, deren man sich dabei bediente. Fragt man aber, wie es mit dem Uebergehen aus der einen Sprache in die unendliche Mannigfaltigkeit sich verhalte, so sind wir nicht verlegen zu antworten: gerade so, wie mit der Trennung und dem Gegensatz der Menschen überhaupt. Die von einander abgesonderten, nicht mehr mit einander verkehrenden, fingen nach und nach auch an in verschiedene Ausdrucksweisen überzugehen. Anfangs mag die Verschiedenheit sich nicht über einen Dialectunterschied erstreckt haben und vergrößerte sich erst allmälig immer mehr. Merkwürdig genug ist es aber, daß auch hier die Sprachforschung dieser Anschauung zu Hülfe kommt, indem sich ergibt, daß auch die jetzt noch bestehenden Sprachstämme manche Aehnlichkeiten unter einander zeigen und zwar nicht bloß solche, die der Logik entstammen, welche überall die gleiche ist, sondern auch solche der Wortbildung, die nur auf eine geschichtliche Verwandtschaft zurückgeführt werden können. Wir haben nicht den Beruf, hier auf das eine Zeit lang so viel behandelte Thema von dem Ursprung der Sprache uns näher einzulassen,[1] aber das muß als fest angenommen werden, daß es keine Sprache

[1] Vergl. übrigens des Verf. Seelenlehre, Th. 3. §. 120 u. 121.

ohne Unterricht gibt, und daß sie, wie die ganze Geschichte, das gemeinsame Erzeugniß göttlicher und menschlicher Bestimmung sei, und so viel bleibt gleichfalls gewiß, daß sie mit der vollen Kraft, mit der sie lange genug der Zersplitterung gedient hat, nun auch der Wiederherstellung der Einheit dienen kann und wirklich dient. Die ratio und oratio hat schon Cicero in nähere Beziehung zu einander gesetzt und ihre Vereinigung als begründend für die societas generis humani erklärt.[1] Die Zusammengehörigkeit des Worts und Begriffs ist in der That eine genauere als die gemeine Ansicht zuzugeben geneigt scheint. Kein Begriff ohne Wort, möchten wir zu dem obigen: keine Sprache ohne Unterricht, hinzufügen. Mit dem Wort wird mehr als der bloße Laut mitgetheilt, es wird damit unmittelbar auch der Gedanke des einen in die Seele des andern übergetragen, und wo der Gedanke nicht eingeht, da wird auch das Wort zurückgewiesen. Nicht als ob der Gedanke in dem, der ihn mit dem Worte aufnimmt, geradehin und plötzlich denselben Inhalt habe, wie in dem, der ihn mittheilt, aber das Wort ist das Gefäß, in welches alle Attribute des Begriffs eingelegt werden, allerdings nur sehr nach und nach und wohl regelmäßig zunächst nur ein einziges, zu welchem später auf gleiche Weise regelmäßig die andern hinzugethan werden, vielleicht zum Theil unwahre oder wenigstens andere als sie der Sprechende gemeint hat; aber jedenfalls besteht der Begriff nicht mehr ohne das Wort, und erst wenn die Begriffe gänzlich aus einander gerissen sind, dann geht auch das Wort verloren. Soll also das Denken sich einigen, so müssen auch die Worte sich identificiren. Es darf nicht übersehen werden, wie mit der Verwirklichung einer größern äußern Einheit im orbis Romanus auch das Bedürfniß einer geistigen Einigung sich regte und mit ihm auch das einer Sprache sich geltend machte. Sehr bedeutungsvoll ist dabei, daß nicht die Sprache der siegreichen Römer, sondern der geistigern Griechen erkoren wurde. Erst später kam auch das Lateinische an die Reihe mit der Erhebung der römisch-katholischen Kirche zur höchsten Weltmacht, und es wird sich keinen Augenblick zweifeln lassen, aus welchen Gründen die Hierarchie

[1] de offic. I, 16.

bis auf diese Stunde so zäh festhält an dem Gebrauch dieser einen Sprache im Cultus. Aber auch sie wurde wenigstens im profanen Gebrauche verdrängt durch die französische, die heute noch als Weltsprache für den internationalen Verkehr angewendet wird. Sie ist im Besitz geblieben trotz aller erschütternden Wechselfälle, die zu verschiedenen Zeiten über das französische Volk ergangen sind. Sollte dieß aber auch einmal anders werden, vielleicht mehrere Sprachen um den Vorrang kämpfen, so werden diese doch nur Völkern angehören, die ein bedeutendes geistiges Uebergewicht besitzen und auch diese mehreren Sprachen werden sich einander fortschreitend nähern, je mehr ihr Verkehr wächst und ihre Verhältnisse sich gleichmäßig gestalten. Den Anfang dazu bilden die sogenannten Kunstausdrücke, die in allen civilisirten Sprachen dieselben sind.

Sie ist ein unschätzbares Mittel der Vereinigung, die Sprache; aber zweierlei Mangel hängt derselben doch an; daß der Ton so rasch verhallt, indem die eine Hälfte eines Worts schon nicht mehr ist, bevor die zweite vollendet wird, und zum andern, daß die Kraft der menschlichen Stimme nur auf eine so kleine Entfernung vernehmbar bleibt. Beidem hilft der Hinzutritt der Schrift zu dem gesprocheuen Worte ab, und sie ist recht eigentlich eine Erfindung der Menschen und eine Erfindung für die Geschichte. Sie hat auch ohne Zweifel nur allmälig durch verschiedene Stufen sich hindurchgebildet und das Bedürfniß hat vielleicht an verschiedenen Orten zugleich zu ihrer Erfindung geführt. Zuerst wohl ist sie als Bilderschrift aufgetreten (Rebus), bei welcher im einzelnen Bilde ein ganzer Gedankencomplex ausgedrückt wird. Es bedurfte darum der Auslegung, da die Mittheilung dieser Art etwas Unsicheres und Unbestimmtes geben mußte. Ihren Höhepunkt aber hat die Schrift als Buchstabenschrift erreicht und auch als solche scheint sie nicht an einem Orte allein entstanden, was nicht sowohl durch die verschiedenen Namen bewiesen wird, an die man ihre Erfindung knüpft, als durch die verschiedene Gestaltung und Zahl und Aneinanderreihung der Buchstaben, obwohl auch diese wieder auf eine geschichtliche Verwandtschaft einer ganzen Reihe von Sprachen hinweist. Die Buchstabenschrift gibt dem geschriebenen Wort dieselbe Verständlichkeit, wie sie das

gesprochene auch hat mit Ausnahme freilich des Tones, der für den Ausdruck der Empfindung so wesentlich ist, als die Empfindung wesentlich für die Gestalt des innern Lebens. Wie oft muß der Ton, mit dem ein Wort gesprochen wird, als unentbehrliches Auslegungsmittel für den Sinn desselben dienen! Aber was die Vernehmbarkeit auf jede Entfernung der Zeit und des Raums betrifft, so ist der dadurch erzielte Gewinn ebenso unschätzbar. Wenn schon Platon im Phädrus sich nicht günstig für die Schrift äußert, indem er meint, daß sie zur Vernachlässigung der Gedächtnißcultur führe und dabei den lebendigen unmittelbaren Verkehr nicht ersetze, so kann doch auch er nicht umhin, zuzugestehen, wie dadurch die Erinnerung früherer mündlicher Mittheilung aufgefrischt werde. Kann auch nicht davon die Rede sein, daß die Schrift jene vollständig ersetzt, so vermag doch auch alles dieß die Vortheile nicht zu verkleinern, welche durch die Schrift der geschichtlichen Einigung des Menschengeschlechts, der Herstellung der Geschichte als solcher zugewendet werden. Mit Jahrtausenden vor ihnen sind dadurch die jetzt lebenden in unzertrennliche Einheit gesetzt und werden es immer mehr, wenn man die hinzutretende Erfindung der Buchdruckerkunst und Telegraphie nicht außer Acht läßt. Der wunderbar rasche Umsatz des geistigen Capitals, der dadurch ermöglicht wird, erhöht dessen Werth in verhältnißmäßig viel stärkerer Progression als der schnellere Umschlag des materiellen Capitals in gleicher Frist.

§. 35.

Alsbald wenn die Menschen in größerer oder kleinerer Zahl in geistigen Verkehr treten, bildet sich auch ein geistiger Gemeinbesitz in der öffentlichen Meinung. Verwandte, aber doch wohl zu unterscheidende Erzeugnisse sind die Parteibildungen des mannigfaltigsten Inhalts.

Das natürliche Bedürfniß der Vereinigung führt in Anwendung der dazu vorhandenen Mittel zu einem ersten Ergebniß, bei dessen Betrachtung wir nun angelangt sind. Wir dürfen uns nicht denken, daß zwischen der Zersplitterung der Menschen und deren Wiedervereinigung ein Vacuum in der Mitte liege. Vielmehr tritt mit der Belebung des Bedürfnisses in Anwendung der

Mittel eine erste Wirkung ein und bildet einen stetigen Uebergang von der Trennung zur Wiedervereinigung. Belebt wird aber das Bedürfniß durch die Verneinung, welche der Zustand der Trennung hervorruft. Gegen ihn reagirt das Leben in seiner Positivität unmittelbar und in der Hauptsache unwillkürlich, unbewußt, indem sich eine zunehmende Summe von gemeinsamen Gedanken, wohl auch von Irrthümern erzeugt, für welche wir in dem vorhandenen Sprachschatz keinen andern Namen vorfinden, als den der öffentlichen Meinung. Wenn wir von einer Summe sprechen, so möge man dieß nur nicht so verstehen, als ob damit nur eine zusammengezählte Menge gedacht werde, da vielmehr, wenn man den Spuren ihrer Genesis nachgeht, oft eine sehr genaue organische Vermittlung wahrgenommen wird. Wenn man weiter von Meinung spricht, so drückt dieß zwar das flach Begründete und Unbeständige dessen aus, was hiermit bezeichnet wird, nicht genug aber das Beharrliche, das sich gleichfalls nicht selten in der öffentlichen Meinung in dem Maße findet, daß der Uebergang von einer Bejahung zur Verneinung eines ihrer Sätze oder umgekehrt nicht ohne heftige Erschütterung erfolgt. Uebrigens weiß Jedermann, was darunter verstanden wird, sofern keiner von ihrer Macht ganz unberührt bleibt, sondern mehr oder weniger von derselben zu erfahren hat, und wo er sich nicht freiwillig fügt, sie sich wenigstens gefallen lassen muß. Sie ist ein sehr fest zusammengefügtes Neutrum, das J. G. Hamann in der Dedication seiner sokratischen Denkwürdigkeiten mit unübertrefflicher Laune schildert: „Du findest Glauben und thust kein Zeichen ihn zu verdienen, du erhältst Ehre und hast weder Begriff noch Gefühl davon. Du mußt alles wissen und lernst nichts, du mußt alles richten und verstehst nichts ꝛc.“ Es verhält sich mit Genesis gewöhnlich so, daß ein Einzelner einen Gedanken öffentlich ausspricht und es ergeht mit ihm, wie mit dem Columbus-Ei. Das haben Tausende auch schon gedacht, aber sie fanden nicht den Ausdruck dafür, d. h. die Deutlichkeit des Begriffs. Der Gedanke hat aber etwas so Einleuchtendes, daß er den Tausenden nur von den Lippen genommen werden darf. Ein anderesmal wird ein Gedanke von einem Manne ausgesprochen, der schon einen Ruf besitzt, der ein überragendes An-

sehen bei seinen Zeitgenossen genießt. Er spricht es aus (αὐτὸς ἔφα) und augenblicklich sprechen, ohne sich zu besinnen, auf dessen persönlichen Credit Tausende es nach. Man sieht, daß dieser zweite Fall der minder günstige ist, sowohl hinsichtlich der Reinheit als der Dauerhaftigkeit, und wir werden alsbald Gelegenheit haben, uns davon weiter zu überzeugen. So entsteht in dem fortdauernden Verkehr der Genossen eines Volks eine Summe von Vorstellungen, welche in der Tradition die geistige Substanz des Volks ausmachen und nach verschiedener Richtung als Gewohnheit, Herkommen, Sitte wirken und den Obersatz seiner praktischen Inductionsschlüsse bilden. Ihre Bedeutung werden wir bei den einzelnen Völkern vielfach erkennen. Aber wie sich eine solche Substanz eines Volks bildet, ebenso auch für die Gemeinschaft der vielen mit einander verbundenen Völker, die eben dadurch zu geschichtlichen Völkern werden. Auf dieser höheren Stufe erhält jene Substanz natürlich noch eine größere Bedeutung.

Die Gedanken, die so die Runde der verbundenen Völker machen und ihr Gemeinbesitz und ebendamit auch das Band für ihre Gemeinschaft sind, können verschiedenen Inhalt haben. Sie können theoretische Wahrheiten sein oder wenigstens die Geltung solcher erhalten, so daß der Einzelne sich im Verkehr mit den Andern auf sie als etwas Zugestandenes berufen darf und sie bei Andern voraussetzen muß, wenn er nicht ihrer sogenannten Stellung auf der Höhe der Zeit Eintrag thun will. Noch bedeutender aber ist es, wenn solche Gedanken praktischer Natur sind, wenn sie als Umgangs- und Verkehrsformen sich geltend machen und als solche zu den Attributen der Civilisation gezählt werden. Wo Menschen sich berühren, da vereinigen sie sich dadurch, daß dergleichen als Handlungsmaximen zusammengerinnen und eine Einheit bilden. Sie kommen in den Lauf unter dem Namen der Sitte, und die Einheit wird um so fester, je vielfacher und andauernder die Berührung ist. Nur darf diese Sitte nicht mit der Sittlichkeit verwechselt werden. Um zu dieser sich heranzubilden, muß erst noch ein weiteres Element hinzutreten. Solche Formen bestehen aber als Gemeingut oder vielmehr als Gemeinpflicht der vereinigten Völker, und sie müssen beobachtet werden von dem Einzelnen, wenn er sich nicht außerhalb der guten Gesellschaft setzen will.

Darum werden sie auch beobachtet und oft sogar mit größerer Sorgfalt als die Gebote der Sittlichkeit, mit deren Uebertretung man seine Stellung in der Gesellschaft bei weitem nicht so sehr gefährdet, als durch die Verletzung der ersteren. Sie können sich bis auf die geringfügigsten Dinge, bis auf den Knopf am Rock, bis auf das Wort, mit dem man einen Begegnenden grüßt, erstrecken, sie können wahrhaft peinlich werden und man muß noch froh sein, wenn sie nicht geradezu der Sittlichkeit widersprechen. Indessen sind es auch wirklich ernstere Lebenseinrichtungen, die auf diese Weise entstehen, die im Stillen, Verborgenen sich bilden, aber eine öffentliche Geltung erlangen. Namentlich gehören hierher die Rechtsbildungen und zwar nicht bloß des Völkerrechts, sondern z. B. auch des Handelsrechts und ähnliche. Der Laie in dergleichen Verhältnissen kann überrascht werden, wie diese Bestimmungen sich bis in das Einzelnste und Feinste verzweigen und wie auch diese feinen Unterscheidungen ihren guten Sinn haben, ihre pünktliche Beobachtung erheischen und auch von denen, die sich nicht eine Blöße geben wollen, erhalten.

Sehr nahe verwandt, aber doch sehr genau zu unterscheiden von diesem ungeschriebenen Gesetzes-Codex sind die particularen Gemeinschafts-, die sogenannten Parteibildungen der verschiedensten Art, die regelmäßig der oben beschriebenen zweiten Entstehungsart folgen. Nicht der Eine wird dabei der Sprecher der Vielen, sondern die Vielen werden die Trompeten, welche der Eine mit Wind versorgt. Es herrscht überhaupt bei der Parteibildung weit mehr der Zufall als die Ueberlegung. Einzelne Vorstellungen, ja oft einzelne Stichworte, die jeder einzelne Hörer sich nach seinem Verstande und darum sehr verschieden auslegt, werden in eine Menge hineingeworfen und erhalten da unversehens oft ein sehr unverdientes Gewicht. Irgend ein gewandter Kopf bringt sie in eine bestechende Beleuchtung, und wer weiß nicht, welches Maß von Täuschung ein durch irgend eine Empfindung aufgeregter Haufe sich bieten läßt. Sie können unter solchen begünstigenden Umständen, namentlich aber auch durch die materiellen Vortheile, die sie Einzelnen gewähren, zu einer wahrhaft despotischen Macht gelangen. Ihre particuläre Geltung in kleineren oder größeren

Kreisen von Menschen, die durch eine besondere Fügung einander näher gebracht werden, schließt auf der einen Seite ebenso fest ein, als sie auf der andern scharf ausschließt, dient also in keinem Falle der allgemeinen Vereinigung. Sie können bei größerer Machtentfaltung vorübergehend oft den täuschenden Schein von öffentlicher Meinung im ächten Sinn annehmen, es kann auch dieses oder jenes Korn der Wahrheit in ihnen gepflegt werden, ihrem ganzen Wesen nach sind sie jedoch zwar natürliche Gebilde, die aber nur die Zersetzung anzeigen.

Zu diesen Parteibildungen müssen gerechnet werden die Volksvorurtheile, vermöge welcher ein Volk in seinen erträumten oder auch wirklichen Vorzügen sich über alle übrigen erhebt und diese Vorzüge als ein Monopol für sich behalten möchte, statt sie im eigenen Interesse dem allgemeinen Schatze zuzuschlagen. Hierher gehören ferner auch die Standesvorurtheile, die sich bei manchen Völkern bis zu Kasten-Unterschieden steigern, aber auch da, wo sie diesen Namen nicht führen, oft nahe daran streifen. Auch sie haben eine natürliche Unterlage, vermöge der sie unwillkürlich sich erzeugen; denn die Unterschiede sind der Gesellschaft nothwendig, sofern sie nicht ist und sein soll ein trübes Chaos und die Vorstellung von der absoluten Gleichheit aller Menschen nur die entgegengesetzte Unvernunft ausdrückt. Aber jene Unterschiede werden zu Vorurtheilen, wenn sie mit einer die Persönlichkeit verletzenden Schärfe festgehalten werden, die oft Jahrhunderte nicht zu mildern vermögen. Wir werden in der Geschichte mehrfach auf sehr hervorragende Beispiele von beiderlei Art stoßen. Verbinden sie sich mit religiösen Vorstellungen, so erzeugen sie den Fanatismus. — Endlich aber sind hier noch zu erwähnen die Parteibildungen, die im eigentlichsten Sinn diesen Namen tragen, die politischen. Sie sind in der Regel die flüchtigsten, unbeständigsten von allen. Die sämmtlichen Nachtheile, die wir von den übrigen angeführt haben, hängen auch ihnen an, zum Theil in verstärktem Maße, während die theilweise natürlich berechtigte oder historische Grundlage ihnen gänzlich zu fehlen pflegt. Sie sind Erzeugnisse des Tages und ruhen mehr als alle andern auf einzelnen Stichworten und Redensarten, von Vielen mißverstanden, von noch Mehreren unverstanden. Dabei kommt es gar nicht

darauf an, wieviel an solchen Sätzen wahr, wieviel nur im Schein des Wahren schillernder Irrthum sei. Die politischen Parteien bilden sich und erstarken in der Opposition gegen einander und darum sind diejenigen Sätze in der Regel die willkommensten, welche den Gegensatz am schärfsten ausdrücken. Ihre Bildung mag eine unvermeidliche Folge zunehmender politischer Entwicklung sein, indem immer Mehrere sich ein selbstständiges Urtheil in öffentlichen Angelegenheiten zuschreiben, aber wehe der Nation, deren Leben keine andere als eine so veränderliche Grundlage hat. Politischer Aberglaube ist es, als eine Frucht kräftiger Parteibildung zu rühmen, daß die Staatseinrichtung gemäß den Volkswünschen erfolge. Denn abgesehen von dem nicht immer über allen Zweifel erhabenen Inhalt dieser Wünsche ist es eigentlich nicht die Mehrheit, welche siegt, sondern es sind Einzelne, die das Pathos der Vielen für sich zu gewinnen verstehen, und Sätze erhalten den Sieg, die nicht selten den Betheiligten selbst Ueberraschung bereiten.[1]

Aber mag man auch noch so viele Bedenken hegen gegen diese Gebilde und Aftergebilde der öffentlichen Meinung, ihrer Einwirkung sind alle Menschen ausnahmslos unterworfen theils unbewußt, indem sie in dem allgemeinen Strome sich mit forttragen lassen, theils indem sie freiwillig und mit bestimmter Absicht sich demselben übergeben, sei es auch nur in der Hoffnung von ihm emporgehoben zu werden. Es gehört oft eine nicht kleine Stärke des Einzelwillens dazu, um der zuweilen ins Kleinlichte gehenden Befehlshaberei nicht unbedingt zu unterliegen. Jedenfalls kann nicht davon die Rede sein, daß durch diese Machterweisungen der öffentlichen Meinung allein die Restauration in der Geschichte ausgeführt werde. Doch würdigen wir ihren Werth vollständig als Ausdruck des Verlangens nach der Allgemeinheit des geistigen Lebens und Besitzes, als den Versuch sie zugewinnen und als die subjective Grundlage für ihre Wiederherstellung. Diese ist aber nicht ausschließend menschliches Werk, zu der subjectiven Grundlage muß ein neues Element hinzutreten, sie muß durchgeistet werden von der Idee. Preiswürdig die Zeit,

[1] Vergl. Guizot mém. VIII, p. 2 etc.

deren öffentliche Meinung den unvergänglichen Gehalt in sich aufnimmt! Wir werden auf unserem Wege durch die großen Zeiträume, durch Jahrhunderte, Jahrtausende diesen Erscheinungen nachgehen. Wir werden den unzerstörbaren Eroberungen begegnen, welche die öffentliche Meinung geräuschlos und langsam, aber sicher durch und für die Idee vollbringt. Da thut sie sich kund als wohlthätige Macht, die unwiderstehlich alles, was sich ihr entgegenzusetzen versucht, vor sich niederlegt und im Kampfe jener Weltdialektik heranwächst. Sie übt dabei wohl auch gelegentlich das Amt des unsichtbaren Vehmgerichts (§. 22) mit unnachsichtlicher Strenge. Oft kann man es hören, es sei dieß oder jenes nicht mehr möglich, was früher gegolten hat, weil es gegen die öffentliche Meinung zu auffallend verstößt. So bildet sich das Krongut der Menschheit, zunächst der geschichtlichen Völker ohne Beihülfe aller und jeder Gesetzesfabrik.

Drittes Capitel.

Versuche zur Aufhebung des Widerstreits.

§. 36.

Es werden menschliche Versuche gemacht, den Zustand der Zerrissenheit aufzuheben, und es stehen hier voran die praktischen, welche Verbindungen stiften in der Form der Herrschaft und sich bis zur Größe von Weltreichen erheben. Dabei findet der Heroen-Cultus seine Stätte.

Um alle in der Geschichte wirkenden Potenzen einzeln zu würdigen, ist es noch nothwendig, daß wir die mit menschlicher Absicht angestellten Versuche, sich der Noth der Zerrissenheit zu entziehen und den Sonderwillen zur Geltung eines Allgemeinen zu erheben, ins Auge fassen. Einzelne Erscheinungen der öffentlichen Meinung könnten wohl auch schon diesen Versuchen beigezählt werden, eben sofern menschliche Pläne dabei in Anschlag kommen. Allein im Ganzen wird die öffentliche Meinung doch besser unter den Mitteln aufgeführt zur Heilung der allgemeinen

Krankheit, sofern sie nicht den absichtlichen menschlichen Veranstaltungen beigezählt werden kann, sondern unbewußt einem Naturgewächs ähnlich sich bildet und sodann weil sie auch nicht geradehin der Reihe der Mißbildungen zugezählt werden darf, mit welchen wir es in diesem Capitel zu thun haben.

Auch diejenigen, welche die Absonderung bis zum Irrsinn steigern, sind doch durch den Selbsterhaltungstrieb bestimmt, sie nicht vollständig durchzuführen, und die Masse der Menschen macht jedenfalls Anstrengungen, sich von dem Mißbehagen zu befreien, in welches sie durch die feindliche Zersetzung gebracht wird. Auf der einen Seite die Zumuthungen und Reize des Egoismus und auf der andern die Vortheile der Gemeinschaft, wie diese zu vereinigen seien, das wird hier die Frage und zur Beantwortung derselben wird man auf das Verhältniß geführt, das mit dem Namen der Herrschaft zu bezeichnen ist. Der Wille ist das Vermögen des Menschen sich zu setzen, sich der Wirklichkeit einzureihen und zwar sich zu setzen als Allgemeines. Der Wille als solcher hat die Tendenz auf das Allgemeine. Nun aber ist der Egoismus auf das einzelne Selbst gerichtet und wenn also diese beiden Richtungen ihres Widerstreits enthoben werden sollen, so bleibt nichts andres übrig, als daß der Einzelwille sich die Gestalt des allgemeinen Willens gebe, d. h. daß er alle andern Willen mit dem seinigen zu identificiren suche. Das ist das Streben der Herrschaft. Das normale Verhältniß wäre, daß der Einzelwille, um seine Allgemeinheit zu gewinnen, sich mit dem allgemeinen Willen, welcher mit der Idee eins ist, identisch setzte. Man erkennt demnach, daß man es mit einer Mißbildung zu thun hat, indem das Verhältniß sich umkehrt. Schon darin liegt, daß dieses abnorme Streben einen absoluten Erfolg niemals erringen kann, sondern nur einen theilweisen und zeitweisen. Sehen wir dem Vorgang näher zu.

Der Einzelwille, der sich zum allgemeinen zu erheben strebt, hat es mit andern Einzelwillen zu thun, die ganz dieselbe Beschaffenheit und Tendenz haben. Soll also auch nur ein theilweiser Erfolg erzielt werden, so muß derjenige Wille, welcher die Herrschaft anstrebt, sich die ihm entgegenstehenden Einzelwillen zu identificiren suchen und wie dieß geschieht, darüber

haben wir schon an verschiedenen Stellen Anlaß gehabt Einzelnes zu erwähnen (§. 22, 25, 30, 32). Soll auch nur einiger Erfolg erzielt werden, so gehört vor allem dazu das, was man die Gunst der Umstände nennt, die sich dem herrschsüchtigen Willen anpassen und in der Regel treiben auch die Herrschsüchtigen das Vertrauen auf ihren Stern bis zum Aberglauben Oft schon reichen diese Umstände allein hin, um den Einzelnen sehr bedeutend über seine Umgebung zu erheben. Kommen dazu aber noch persönliche Eigenschaften, ein höheres Maß von Begabung, so wird die Wirkung natürlich sehr erhöht. Ein scharfer Blick für die sächlichen Verhältnisse und insbesondere für die Erkenntniß der Menschen, für ihre Vorzüge und Mängel, für ihre Schwächen und Kräfte, vor allem für ihre übermächtigen Neigungen, und zugleich eine gewisse Gewandtheit sie für seine Zwecke am rechten Orte zu gebrauchen, ihnen zu schmeicheln und sie zu schrecken, in beidem aber sie über seine eigentlichen Absichten zu täuschen, das ist es, was hier die günstigste Aussicht gewährt. Dieses abstract egoistische Streben mit seinen verschiedenen Kunstgriffen läßt sich in ein System bringen und Macchiavelli hat ein solches aufgestellt. Dabei wird natürlich und zwar mit allem Grund darauf gerechnet, daß man sich unter Menschen befinde, bei welchen alle diese Künste anschlagen, die sich gewinnen lassen, weil sie von vereinter und vergrößerter Willensmacht auch ihren Antheil am Gewinn zu erbeuten hoffen, die Nahrung ihrer eigenen Begierden und Leidenschaften suchen und finden, die den Herrn mit den reichlichen Zeichen der Unterthänigkeit, mit dem Schein der Unterwürfigkeit zu überlisten hoffen, während sie die Realität für sich behielten. Wie oft geschieht es auch in kleinen und größeren Kreisen, daß ein kräftigerer und ränkevoller Major domus dem Herrn den Namen, aber auch nichts als ihn zugesteht und den günstigen Augenblick abwartet, wo er den Mantel fallen läßt und sich mit einem Sprunge auf den Rücken des unbändigen Bucephalus schwingt, dem der bisherige Reiter nicht mehr gewachsen ist.

So entstehen Gebilde, mehr oder weniger ähnlich den ächten Gemeinschaften, die aber doch nichts andres als deren Carricaturen sind. Ist Egoismus beim Herrscher wie bei dem Beherrsch-

ten das waltende Princip, so kommt es nur darauf an, wer das größte Maß von Verschlagenheit besitzt, um ihn zu verbergen und damit die übrigen hinter das Licht zu führen. Jeder Verein ist ein System von Kräften, die gegenseitig auf einander drücken, und die stärkste behält nach physischem Gesetze den Sieg, — das Ideal des spinozistischen Staats. Man täusche sich darum nur ja nicht, als ob dieß nur das Bild des monarchischen Absolutismus sei; auch bei Massenherrschaft zeigen sich sehr bald die Spitzen, wie dieß im vorhergehenden Paragraphen schon angedeutet wurde und wozu wir die Belege bei der Specialbetrachtung der Geschichte nur allzu reichlich finden werden. Der Tumult der politischen Factionen macht zwar einen andern Eindruck, aber es gehört zu dem politischen Aberglauben, als ob die sogenannten Volksmänner alle Herrschaftsgelüste ablegten und die Eigenschaft politischer Heiligen annähmen. Die Gerechten sind selten und in der Regel diese nicht die Glücklichen.

Die Herrschaftsgebilde erstrecken sich von den engsten Kreisen bis zu den weitesten, von der Hausdespotie bis hinauf zu den Weltreichen. Das letzte ist jedenfalls eine hyperbolische Benennung. Man belegt mit diesem Namen diejenigen größern Reiche, die den größern Theil der zu ihrer Zeit in den geschichtlichen Zusammenhang gekommenen *οἰκουμένη* besaßen. Diese Weltreiche sind der beste Beleg dafür, daß in dem Wesen des Willens die schlichte Allgemeinheit eingeschlossen ist. Mit jedem Willen als solchem ist die Tendenz auf die Gründung eines Weltreiches gegeben. Aber zugleich erweisen sich diese Versuche, die sich im Lauf der Zeiten ablösen, als verkehrte und vergebliche. Sofern das wahre Weltreich eintritt, so ist dasselbe ebenso allumfassend als unvergänglich und von einer Ablösung mehrerer kann nicht die Rede sein. Man bringt die verschiedenen Weltreiche gewöhnlich in eine bestimmte Reihenfolge, und es ist allerdings dazu durch die Geschichte selbst die Berechtigung gegeben. Aber wenn man dieß so wenden will, daß das nachfolgende Weltreich immer die Fortsetzung und Vervollkommnung des vorhergehenden sei, so bezeugt die Geschichte ebenso die Unwahrheit dieser Annahme. Nicht die Fortsetzung des vorhergehenden ist das nachfolgende, sondern die Verneinung. Es ist nicht die höchste Kraftentwicklung

des vorangehenden, in welcher es das nachfolgende aus sich erzeugt; nein, jenes erste stirbt an seiner innern Unwahrheit, es verlebt sich an seinem Marasmus, und dieses neue trägt in seiner Unterdrückungswuth den Keim seines Todes gleichfalls in sich. Das zweite übertrifft das erste nicht an Vorzügen, sondern höchstens an den Künsten der Gewaltthätigkeit. Vollends aber anzunehmen, daß die Geschichte in der Darstellung dieser Weltreiche zu ihrem Ziel gelange, dieß würde nur beweisen, daß man der Geschichte keine andere als eine endliche Bedeutung zugesteht. Die Weltreiche sind menschliche Versuche, die verlorene Einheit wiederherzustellen, aber die Grundlage, auf der sie angestellt werden, macht das Gelingen unmöglich. Dabei ist man indessen weit entfernt zu leugnen, daß auch diese Erscheinungen in dem großen Geschichtshaushalt ihre Bedeutung erhalten, und ihre Verwendung finden, aber finden — unter dem Hinzutritt einer andern Machterweisung, welche selbst die Verirrungen der Menschen in ihre Teleologie einzureihen vermag. Die Weltreiche haben ihre Zeit und dieselbe darf in dem Maße als abgelaufen angenommen werden, in welcher die Mehrheit der Menschen sich aus der überwiegend dinglichen Individualität zur reinen Persönlichkeit, zur Ausbildung ihres Selbstzwecks erhebt. Je lebendiger und klarer sich die Idee der Menschheit in den Menschen und durch sie herstellt, um so unfähiger werden sie, für Unternehmungen verwendet zu werden, die nur den Vorzug der Ausdehnung haben. Weil aber in unsern Tagen auch diese Ausdehnung sich nicht mehr herstellen läßt, welche den Gebilden der alten Zeit mit ihren unsichern Grenzen eigen war, so werden Versuche jener Art, die jetzt gemacht werden wollen, sich doch zu ihren Vorgängern aus der alten Welt immer nur verhalten können, wie das Marionettenspiel zu der geschichtlichen Begebenheit, die durch sie vorgestellt werden soll.

Nur einem Zeitalter, in welchem hauptsächlich das Quantum menschlicher Werke Eindruck machte und das Große in der Gestalt des Ungeheuren die Empfindung erregte, war dann auch der Heroencultus in seiner ursprünglichen, naiven Gestalt eigen. Den Menschen, mit deren Namen ganz außerordentliche Werke in Verbindung gesetzt wurden, glaubte man auch einen von dem der

übrigen Menschen abweichenden, außerordentlichen Ursprung zuschreiben zu müssen. Es ist der Unterschied des Gewöhnlichen, Alltäglichen und des Ungewöhnlichen, Außerordentlichen, der hier in seiner ganz abstracten Gestalt wirkt. Alles, was der zweiten Kategorie angehört, gilt als ein überirdisches und übermenschliches Wesen. Wie die ungewöhnlichen Wirkungen der Naturkräfte von einer schwachen Reflexion als unmittelbar göttliche angesehen werden, ebenso die Menschen, deren Kraft das durchschnittliche Maß der übrigen überschreitet. Daß es einem Menschen gelingt, seinem Eigenwillen die Geltung eines allgemeinen zu verschaffen, das versetzt ihn unter die Götter, und umgekehrt sodann, daß er unter die Götter versetzt wird, verschafft seinem Willen das Ansehen des allgemeinen. Leicht erkennt man hier das Wahre, daß der allgemeine Wille der göttliche sei, und die Verkehrtheit tritt erst hinzu in der Art und Weise, wie dieser allgemeine Wille erzeugt werden soll, nämlich indem ein Sonderwille sich jene Geltung anmaßt. Man thut deßhalb hier einen Einblick in die Werkstätte des Polytheismus und es wird die früher gegebene Schilderung desselben (§. 27) ergänzt. Die Verkehrung und Verwechslung des Eigenwillens und des allgemeinen Willens wird exemplificirt. Da indessen zum Bestehen des Heroencultus die Anerkennung außerordentlicher Menschen als göttlicher erfordert wird, so kann derselbe nur bei einer solchen noch unentwickelten Stellung des Bewußtseins gefunden werden, wo die Identificirung alles Außerordentlichen mit dem Göttlichen noch möglich ist, und man darf z. B. den römischen Kaisercultus in keiner Weise hierher ziehen, wo jenes naive Bewußtsein längst verschwunden und die Vergötterung nichts anders ist als eine auf Schrecken und Schmeichelei beruhende Simulation mit dem Hintergrunde einer spöttischen Skepsis. Ebenso wenig darf hierher gerechnet werden jene schon früher erwähnte Erfindung der Neuzeit, der Cultus des Genius (§. 11). Jedenfalls bildet er die spaßhafte Species des Heroencultus, denn um nicht zu sagen davon, was dieß für Genien sind, denen diese Ehre angethan wird, so erscheint das Ganze nur als eine Rückkehr mit sehenden Augen zur Blindheit der frühsten Zeit und kann darum bei dem unbefangenen Beobachter kaum einen andern als einen komischen Ein-

druck zurücklassen und dieß um so mehr, als es eigentlich nicht der ganze Mensch ist, den man verehrt, sondern nur die erborgte Eigenschaft, die er an sich trägt.

Uebrigens sei es hier nur als ganz gelegentliche Frage hingestellt, ob die Verzerrung des Verhältnisses, das wir hier kennen lernten, möglich gedacht werden könnte, ohne eine wesentliche Begründung desselben in der Persönlichkeit. „Handle so," sagt Kant, „daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." (Kritik der prakt. Vernunft S. 34). Das ist aber vollständig das Princip dieser Herrschaftsgebilde und wir erkennen auch daraus, daß das ethische Grundgesetz unmöglich ein bloß formales sein könne.

§. 37.

Der Anblick der Zerrissenheit des Lebens soll seinen Grund haben in mangelhafter Erkenntniß und man sucht Heilung des Schadens durch den Intellectualismus.

Die praktischen Versuche zur Aufhebung, beziehungsweise Verbesserung gestörter Zustände erproben sich nur schlecht und wissen am wenigsten eine öffentliche Meinung für sich zu gewinnen, verlieren im Gegentheil in dem Maße, als diese erstarkt, an Geltung. Die Heilkünstler ermüden aber nicht, und sind die Herrschaftsgebilde auf die Unmündigkeit der Menge berechnet, so verfällt man nun auf den Gedanken, daß das Uebel nur in einem Mangel der Erkenntniß beruhe. Durch die Redekunst hofft man die Zerrissenheit und alles Uebel aus der Welt hinauszudisputiren. Der suchende Geist sieht das wahre Lebenselixir in der absoluten Mündigkeit der Vielen. Diese Mündigkeit ist noch nicht, wenigstens noch nicht überall da, und ihr Mangel wird als Elend empfunden. Wo sie also nicht ist, da muß sie erstrebt werden. Die Vorbedingung der Mündigkeit ist aber klare und umfassende Erkenntniß. Umsicht, Vorsicht, Rücksicht im Urtheil über die einzelnen Dinge, und dieselbe Lebendigkeit der Urtheilskraft in der Auffassung der allgemeinen Menschen- und Weltverhältnisse. So kommt also alles auf das intellectuelle Vermögen an, und wenn der Mensch den Verstand in gehörige Thätigkeit setzt, so ist die beste Welt bald gewonnen. Von seinen Vorurtheilen, von seinen

Voraussetzungen, von seinen falschen Meinungen, von seinen unbegründeten Skrupeln und auch wohl von seinen albernen Wünschen muß der Mensch durch eine richtige Erkenntniß befreit werden, und der Menschheit ist geholfen. Ist dieß vielleicht der Culturkampf? Da möchte man freilich vorerst fragen, ob nicht ein höherer Grad von Harmlosigkeit dazu gehöre, um alles Elend des Lebens nur als eine Krankheit der Vorstellung anzusehen. Jedenfalls ist menschliches Denken stolz genug, sich zuzutrauen, daß es mit seinen Mitteln erzwinge, was auf praktischem Wege so wenig gelingen will. Die Versuche sind uralt, in der Erkenntniß die alle andern überragende Kraft zu sehen und mit ihr alles zu vollbringen. Gehört nicht etwa hierher schon die vielgestaltete und viel gedeutete Prometheus-Erzählung, die auf der einen Seite die lebendige Empfindung von dem Unglück des Lebens in sich schließt und auf der andern Seite die Ueberzeugung, durch eine höhere Erkenntniß dasselbe zu heilen? Gibt die Erzählung nicht aber vielleicht auch eine Prognose des Erfolgs und des neuen Jammers, der aus dieser Erkenntniß erwächst und sogar einer Schuld, die sich daran knüpfen kann? Hat nicht die biblische Erzählung von den ersten Menschen einen sehr verwandten Inhalt? Ja, sagt man, die unglückliche Aussicht, die hier eröffnet wird, kommt nur von dem unvollendeten Denken. Lerne absolut denken, und das Ergebniß wird mehr befriedigen. So wird zwar anerkannt und kann von Niemand geleugnet werden, daß Gegenwart und Beweglichkeit des Geistes in Behandlung einzelner Verhältnisse und Dinge Erfolge und sogar nicht unbedeutende Erfolge erringen könne, daß aber dabei doch das Allgemeine nicht verändert, ja die Empfindung seines Verfalls verschärft werde.

Darum wird aber die Macht der Erkenntniß noch nicht aufgegeben; es wird nur eine höhere Leistung derselben gefordert, es kommt auf eine gesammte Weltanschauung, auf die Frage über das Sein und Nichtsein an; die Gedanken dürfen nicht, um die gehoffte Wirkung zu thun, einzeln die Luft durchschwirren, sondern es wird erfordert, sie in ein geschlossenes System zu ordnen. Das leistet allein die Speculation. Das speculative Wissen tröstet nicht nur über das Dasein; es beherrscht dasselbe. Wie

vollbringt es dieses? Darauf muß auch noch einen Augenblick eingegangen werden. Um die Frage zu beantworten, sei vorerst eine zweite hinzugefügt: was ist denn eigentlich das allgemeine Haupthinderniß, das dem Zustandekommen der allgemeinen Harmonie des Lebens entgegensteht? Ist die Antwort, die wir darauf früher schon gegeben haben (§. 21), richtig, so läßt sich leicht finden, was an der Stelle, an der wir jetzt stehen, noch hinzuzufügen ist. Den Egoismus haben wir als causa et finis malorum erkannt, der die Momente des Selbstbewußtseins verkehrt, das Ich, das gerne selbst das Eins und Alles sein möchte. Gelänge es demnach der Speculation, dieses Hinderniß zu beseitigen, so wäre ebendamit die gesuchte Einheit gefunden. Und die Speculation getraut sich dieß durchzuführen, indem sie das Böse als ein bloßes Nochnicht und die Vereinzelung überhaupt als die Wurzel der Ichsucht für endlichen Schein erklärt (§. 22 bis 24). Zu dieser Einsicht schwinge sich die gemeine Vorstellung nicht auf. Allerdings schwingt sie sich nicht auf, und das, was diesen Flug zu einem ikarischen macht, ist die tägliche Erfahrung im Großen wie im Kleinen von der sehr bestimmt hervortretenden Positivität des Bösen. Allerdings entsteht die Ichsucht auf dem Grunde der Individualität, aber eben so, wie jede Abnormität die Umbeugung eines normalen Verhältnisses ist, und die Hauptsache bleibt, daß der bewußte Wille jedes Einzelnen ihm selbst bezeugt, wie einerseits seine egoistische Stellung dem allgemeinen Willen positiv sich widersetze; anderseits, wie das eigene normale Wollen durch die Ichsucht anderer eine wirkliche Hemmung erfahre. Dieses Leiden aber, wie jenes Thun des eignen bewußten Willens wird durch den glücklichen Fund der Speculation keines Fingers breit geändert, wieviel weniger beseitigt. Wir haben dieß Alles schon früher bei der Betrachtung des Bösen (§. 22) näher dargelegt. Glaubt aber die Speculation so weit vordringen zu sollen, daß sie das individuelle Sein überhaupt in das Gebiet des Scheins verlegt, so steht ihr dabei freilich die sonst so gering geschätzte Erfahrung von der steten Veränderlichkeit des individuellen Seins, von dem ununterbrochenen Kommen und Gehen der einzelnen Dinge zur Seite. Aber wenn man auch darauf keinen Werth legen wollte, daß eben doch dem steten

Gehen des Individuellen ein stetes Kommen desselben in ganz gleichem Maß gegenübersteht und das letztere den Schein der Gleichgültigkeit gegen das individuelle Sein in dem erstern aufhebt, so muß doch jedenfalls gefragt werden: will man das Individuelle als das Verschwindende, Unwesentliche, nur Scheinende und Nichtseiende preisgeben, was bleibt denn dann noch übrig, das geeinigt werden soll? Das Material für die Einigung ist verloren und sofern alle Prädicate des Seins zu dem Wandelbaren gehören, so ist das sogenannte Allgemeine, das übrig bleibt, das völlig Leere und Prädicatlose, das, von dem man überhaupt nur sprechen kann als von dem Gegensatz des Wirklichen, die reine Negation, dasjenige, von dem man nicht einmal mehr sagen kann, daß es identisch mit sich sei. Jenes Allgemeine kann offenbar nur durch eine große Selbsttäuschung als dasjenige angesehen werden, das Alles in sich vereint und alles Einzelne aus sich herausfetzt, da ihm am allerwenigsten etwas wie Bewegung, Energie, Leben oder gar Selbstbewußtsein zugeschrieben werden kann. Man hat nicht die Einheit zu Stande gebracht, indem man das Böse als bloßen Mangel und die Individualität als etwas zeitlich Vorübergehendes auffassen will, sondern man hat nur den Blick von dem, was der Einheit widersteht, abgewendet. Dabei darf nicht unbemerkt bleiben, daß in keinem Fall von einer Philosophie der Geschichte noch die Rede sein kann bei einer solchen Behandlung des Individuellen, dem doch in dem Begriff der Geschichte eine so große Bedeutung zukommt (§. 12).

Es dient vielleicht am besten dazu, das Urtheil über die Leistungsfähigkeit der Speculation für die Wiederherstellung der verlorenen Einheit zu gewinnen, wenn man auf einen einzelnen Versuch dieser Art näher eingeht. Und wer könnte dazu wieder besser gewählt werden, als der, auf den alle die neuern Unternehmungen ähnlicher Art zurückweisen, Spinoza? Er eignet sich um so mehr dazu als seine bekannte Unerschrockenheit und Aufrichtigkeit die äußersten Consequenzen seines Hauptbegriffes auch hier zieht, die bei seinen Nachfolgern zuweilen vermißt wird, wenn sie die bedenklichsten Sätze in eine mildernde und verschönernde Wortumkleidung zu hüllen bemüht sind. Wir betrachten aber hier, was besonders angemerkt wird, Spinoza's Lehre nur,

sofern er der in Frage stehenden Einheit sich zu bemächtigen bemüht ist, und es wird darum das Beste sein, wenn wir, statt uns auf eine fremde Darstellung zu berufen, einige seiner Hauptsätze unter diesem Gesichtspunkte zusammenstellen. Offenbar geht auch er von dem Streben nach derselben aus bei all seinen Philosophiren. Er sucht Einheit und zwar nicht bloß subjective Einheit seines Denkens, sondern ebenso objective und reale. Diese ist es, welche er auch meint zu finden und durchzuführen. Spinoza ist widrig berührt von dem, was ihm die sinnliche Erkenntniß bietet, von der Unordnung, dem Widersprechenden, das in derselben sich vorfindet. Er nennt die sinnliche Erkenntniß darum eine inadäquate, confuse, und es ist eben die Aufgabe der Philosophie, sich zur adäquaten Erkenntniß, d. h. zu einer solchen, die der Objectivität entspricht und zugleich zu einer subjectiv geordneten (clare et distincte cogitare) zu erheben.[1] Das, was so der Erkenntnißproceß ist, wird vom Anfang auch als realer Proceß gefaßt, denn ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum (ib. prop. 7. p. 82), und Spinoza erörtert die Sache so, daß ein steter Uebergang von einem Proceß zum andern stattfindet, vom Sein zum Denken und vom Denken zum Sein. Spinoza macht zu seiner Voraussetzung ein Sein und zwar ein Seiendes doppelter Art. Alles was ist, ist entweder in sich oder in einem Andern, kann entweder in sich oder in seiner Beziehung auf ein Anderes begriffen werden.[2] Die Substanz ist das, was nur in sich ist und nur durch sich begriffen wird (def. 3.). Daraus folgt mit Nothwendigkeit, daß es nur Eine Substanz geben kann (pr. 5. p. 38. Non poterunt dari plures sed tantum una). Alle einzelnen Dinge sind nur in der einen Substanz oder in Gott und außer Gott nichts.[3] Hiermit hätten

[1] Dico expresse, quod mens nec sui ipsius, nec sui corporis nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum cognitionem habeat. Eth. II. pr. 29. Schol. p. 106. ed. Paulus. Omnes ideae, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt, nam omnes ideae, quae in Deo sunt, cum suis ideatis conveniunt. pr. 32.

[2] Omnia quae sunt, vel in se vel in alio sunt. Id quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet. Ib. P. 1. Ax. 1. u. 2. p. 36.

[3] Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones. Ib. pr. 25. cor. coll. pr. 28.

wir nur die eine Einheit, in welcher Alles enthalten sein und begriffen werden soll und außer ihr nichts. Aber es kommt nun darauf an, wie Alles in der Substanz enthalten sei, ohne sie in eine Vielheit zu zertrümmern. Der Proceß ist ein kurzer, die sogenannte Einheit wird festgehalten, aber auf Kosten alles Einzelnen, und wir erfahren, daß ebenso wenig etwas in der Substanz als außer ihr ist. Denn hier tritt nun der aus der ganzen mathematischen Demonstration folgende, aber nirgend so deutlich als in ep. 50 ausgesprochene Satz ein: omnis determinatio est negatio. Jedes Accidens der Substanz, jedes Prädicat, das man ihr gäbe, wäre eine Verendlichung derselben, und man hat erst die reine Substanz, wenn man sie von aller Determination scheidet, wenn man von aller Bestimmung abstrahirt. Kein Wille, kein Zweck, kein intellectus, keine Ursache, keine Bewegung kann von ihr ausgesagt werden.[1] Was bleibt also noch von ihr zu sagen, als daß sie das absolute, unendliche Sein = Nichts sei, die unendliche Negation, aber ohne daß auch nur etwas übrig bliebe, dessen Verneinung sie wäre, außer dem confusen Sinnenschein, von dem selbst aber man freilich nicht sagen kann, woher er komme. — Damit ist eigentlich auch bereits ausgesprochen, wie Sp. über die Entzweiung, über das Böse und dessen Erweisungen hinwegkommt. Denn wo kein Wille, kein Verstand ꝛc. ist, da kann auch von keinem Bösen die Rede sein. Der ganze vierte Theil der Ethik de servitute humana kann dafür zum Beweis dienen, noch mit größerer Deutlichkeit aber ep. 32 und 36: non possum concedere, peccata et malum quid positivum esse. — Privationem illam solummodo respectu nostri intellectus, non vero respectu Dei dici posse. — Si jam poteris demonstrare, malum, errorem, scelera quidquam esse, quod essentiam exprimit, tibi penitus concedam, Deum scelerum, mali, erroris etc. causam esse.

Das ist also die Einheit, welche die Speculation findet. Sie ist der Abgrund, in welchem Alles versinkt. Die spinozi-

[1] Intellectus actu, sive is finitus sit, sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent. Eth. P. I, pr. 31. Hinc sequitur, Deum non operari ex libertate voluntatis. Ib. pr. 32. cor. 1. Vergl. auch P. IV. praef.

stische Substanz hat nach obiger Zusammenstellung eigentlich zwei Lebensalter und erweist sich auch dadurch unfähig, die gesuchte Einheit zu verwirklichen. Das erste ist dasjenige, wo sie (die Seite der Negativität) als Abgrund sich aufthut, in welchem das Seiende bis auf die letzte Spur verschwindet. Das zweite Lebensalter beginnt da, wo alles wieder an die Substanz hingehängt wird mittelst der Pflöcke der beiden Attribute. Aber dieses Angeheftete, es folgt nicht aus dem System, sondern es wird aus der gemeinen Erfahrung herbeigezogen. Sp. ist mit dem ersten Theile fertig, er hat nichts mehr übrig, womit er die Bewegung weiter fortsetzen könnte. Wenn er auf der andern Seite seine Stellung nimmt, dann redet er auch wie ein anderes Menschenkind. Dann denkt er und läßt auch andere Menschen denken, dann will er und läßt auch andere Menschen wollen, dann spricht er von Dingen außer Gott, wenigstens von einer natura naturata. So sehr wir die scharfe Consequenz Spinoza's achten müssen, so vermissen wir sie doch am Ende auf eine empfindliche Weise. Er ist allzu bald fertig mit dem Seienden und muß sich dann wieder um Stoff umsehen. Aber woher denn das Alles, was er über die Substanz aussagt, nachdem vorher schon so gründlich aufgeräumt ist und wir bereits wissen, daß jede Bestimmung eine Verneinung ist. Woher das Denken über die Substanz, wenn sonst nichts ist als sie? Woher das, was als Attribut und modi unzertrennlich mit ihr vereinigt werden soll, wenn sie bis auf den letzten Unterschied entkleidet ist? Spinoza schreitet stracks auf sein Ziel zu, ohne auf das zu achten, was er rechts und links zurückläßt, und dann rafft er wieder alles empirisch auf, um seine Substanz zu Etwas zu machen, das sich sehen lassen kann, aber es gelingt ihm nur so, daß man überall die Fugen gewahrt, die bei der leisesten Berührung klaffen. Wird die Einheit festgehalten, so ist sie ein völlig Leeres, ein Nichts; will man das Seiende festhalten, so verliert man die Einheit.

Ob die neuere Philosophie, wenn sie an die Stelle der Substanz die Idee oder das Absolute oder das Nicht-Nichtseiende setzt, den Mangel verbessert, muß man bezweifeln. Wenn auf die veränderten Hauptbegriffe die Namen Geist, Subject, Selbst, Person ꝛc. angewendet werden, so zeigt sich nur zu bald, daß

man mit diesen wirklich nichts als Namen hat und daß mit diesen Namen ein ganz anderer Sinn verbunden wird, als der sonstige Sprachgebrauch damit verbindet. Es verhält sich ganz ebenso wie bei Spinoza, wenn er für seine Substanz die Namen Natur und Gott gebraucht, aber nicht eine Spur des Pleroma festzuhalten vermag, das in diesen Begriffen gesucht wird. Hegel z. B. hat scheinbar einen sehr bedeutenden Vorzug vor Spinoza voraus, indem sein Eins, das, was er Idee nennt, sich durch verschiedene Stufen bewegen soll, aber die Begründung dafür sucht man umsonst, denn nicht die Idee ist es, die sich bewegt, sondern die denkende Person, durch welche sie und ihre Bewegung gebildet wird.

Als einst die griechische Philosophie dem Mangel der geistigen Einheit abhelfen wollte, da war sie weit entfernt von dem Selbstvertrauen der modernen Spekulation. Sie bewahrte sich die Selbsterkenntniß, die hier vor allen Dingen noththut; sie gestand sich, daß das Eine, bei dem sie anlangte, nicht mehr sei als ein neutrales θεῖον, und daß selbst dieses Neutrum nicht als Erzeugniß der Spekulation dürfe angesehen werden, sondern von der Empfindung jener aufgedrungen sei, zunächst von der Empfindung einer dunkeln Uebermacht, die auf das Leben des Menschen drückt und die auch der theoretische Skepticismus und der praktische Indifferentismus, in welche die Spekulation ausläuft, der eine nicht hinwegzuklügeln, der andere nicht hinwegzulachen vermag. Es wäre auch kaum begreiflich, wie der Spinozismus in unserer Zeit soviele Freunde findet und zwar keineswegs bloß unter den Philosophen von Fach, sondern namentlich auch unter den Dichtern und überhaupt unter den Leuten der verschiedensten Classen und Stellungen, wenn es sich nicht psychologisch und zwar auch aus der Empfindung und dem Willen, nicht aus dem spekulativen Denken erklärte. Nicht das sogenannte vorurtheilsfreie Denken leitet die Empfindung, sondern die Empfindung meistert das Denken. Ein ausgeleertes Gemüth ist wie eine spinozistische Substanz, und das sensualistische Versunkensein des Weltschmerzes bekommt ein vornehmes Ansehen, wenn man ihn an einen Namen wie Spinoza anlehnt. Aber gerade dieß gibt den besten Beleg, daß die verlorene Einheit für das Menschenleben, für die Geschichte in dem abstracten Denken nicht gefunden werde. Das Pathos

des menschlichen Gemüths mit seinen verschiedenen Schattirungen und Antrieben übt einen mächtigern Einfluß auf unser Denken, als man so häufig zuzugestehen geneigt ist. Wo der Mensch seinem eigenen Selbst und Andern sich so gerne als den parteilosen Wahrheitssucher vorheuchelt, da ist doch subjective Zu- oder Abneigung gar sehr im Spiel und läßt das Falsche finden und das Wahre verwerfen. Wir haben früher (§. 13) gesagt, daß Idealismus nicht Subjectivismus sei, und nun sind wir wohl berechtigt hinzuzufügen: auch Subjectivismus ist nicht Idealismus. Soll die Philosophie nicht herabgewürdigt werden zum rabulistischen Advokaten unsrer Stimmung oder vielmehr Verstimmung, so darf dieß nicht unbeachtet bleiben. Es gibt dieß einen Fingerzeig für die Geschichtsphilosophie und führt zu einer weitern Betrachtung.

§. 38.

Als ein Schritt der Verzweiflung muß es angesehen werden, wenn man einfach auf dem Grund empirischer Betrachtung das eingetretene Verderben in seiner ganzen Tiefe und Ausdehnung anerkannt, aber jede Möglichkeit der Verbesserung leugnet und höchstens einen intellectuellen Fortschritt annehmen zu können meint.

Die menschliche Kraft ist erschöpft und sie kann ihre Erschöpfung nicht aufrichtiger bekennen, als indem sie die Dinge schlechthin für unverbesserlich erklärt und zwar im Gegensatz zu aller Speculation auf dem Grund der gemeinsten Erfahrung. Nur um keinen der Wege unerwähnt zu lassen, auf die man durch das Elend der Welt geführt wird, gedenken wir auch noch des letzten, aber das Bisherige mag schon genügend andeuten, wie wir ihn beurtheilen. Gelingt es nicht, das Verderben hinweg zu disputiren, so bleibt nur das noch übrig, es in seinem ganzen Umfang anzuerkennen und finis malorum als finis mundi hinzunehmen. Auch dieser Versuch wird gemacht. Man stellt sich vor das Dilemma: entweder wenn das, was man Geschichte nennt, dem Gebiete der Ethik angehören soll, so ist es kein Proceß, oder wenn es ein Proceß sein soll, so gehört der Fortschritt nicht dem Gebiete der Ethik an. Um das Erste zu beweisen, daß die Geschichte kein Proceß sei, nimmt man die Erfahrungen aus der Classe des Bösen, der

Unsittlichkeit, besonders des Verbrechens zu Hülfe. Die Statistiker der Civilisation, welche zum Theil sehr umfangreiche Erhebungen gemacht haben, sie sind es, welche aus denselben nachweisen zu können meinen, daß der sittliche Zustand der Völker sich in jeder Zeit so ziemlich gleich bleibe und nichts in der Welt sei, was so wenig Veränderung erlitten habe als jene großen Gegensätze, welche die Moralsysteme behandeln. Namentlich zeige es sich, daß die Verbrechen sowohl der Zahl als der Art nach sich gleich bleiben, und je größer die Zeiträume seien, welche zur Vergleichung gebracht werden, um so auffallender bestätige sich diese Gleichmäßigkeit. Wenn wirklich Fortschritte gemacht werden, so seien sie auf intellectuellem Gebiete zu suchen und hier seien sie in verhältnißmäßig kleinen Zeiträumen außerordentlich groß. Wie es mit diesem intellectuellen Fortschritt allein sich verhalte und was mit demselben ausgerichtet sei, davon haben wir eben ein Beispiel gehabt, besonders auch betreffend die Einsicht in die Macht des Bösen.

Die Erfahrung läßt es allerdings an Stoff nicht fehlen, der durch die Leistungen jener fleißigen Statistiker zu einer sehr ansehnlichen Masse angehäuft wird. Allein der Name Erfahrung ist doch ein so Vieles und Verschiedenes in sich befassender, daß man einer Instanz, die von dort her genommen wird, nicht ohne Vorsicht sich ergeben kann. Voran steht die Zuverlässigkeit der statistischen Erhebungen, die man als Angriffswaffe benützt. Und diese könnte in der That nicht unsicherer sein als sie ist. Vergleiche man nur auch einige Länder Europas, um von andern Welttheilen gar nicht zu reden, nehme man nur England, Frankreich, Deutschland, Spanien, wie verschieden sind auch da schon die Gesetzbücher beschaffen, wie gilt in dem einen Lande als Verbrechen, was in dem andern entweder gar nicht oder nur als Privatbeleidigung auf Klage zur Verhandlung kommt. Noch mehr aber wie verschieden ist in den einzelnen Ländern die Justizübung, in dem einen eine sorgfältige Aufsicht, während in dem andern Massen von Verbrechen begangen werden, ohne daß man auch nur Notiz davon nimmt. Endlich aber, wie verschieden mögen die Register geführt werden, aus welchen der Moralstatistiker seine Zahlen schöpft! Wie ungleich mag die Wage sein, mit der man

da oder dort die Vergleichung zwischen intellectuellem und moralischem Vermögen eines Volks anstellt? Und doch soll dieß der Anhaltspunkt für die wenigstens sehr vorschnelle Behauptung werden, daß die Sittlichkeit sich nicht ändere? Dazu müßten die Beweismittel zuverlässiger sein. Gesetzt aber, sie verdienten mehr Vertrauen, als dieß der Fall ist, so ist es bezeichnend, daß nur die Erfahrung des Bösen der Beobachtung unterworfen wird und die andere Halbscheid des sittlichen Gegensatzes soviel wie ganz unbeachtet bleibt. Das Ergebniß einer solchen einseitigen Berücksichtigung kann doch abermal auf Zuverlässigkeit keinen Anspruch machen und man müßte wenigstens eine Ergänzung derselben verlangen. Dabei soll aber nicht geleugnet werden, daß die Macht des Bösen keine so schnelle Abnahme findet, als ein Moralsystem dieselbe dekretirt, daß vielmehr die Arten der Uebertretung des Sittengesetzes dieselben bleiben, wie sie von Anfang waren, und daß es zu der Weise des ethischen Processes gehört, worüber wir bald mehr zu handeln haben werden, auch die finstere Macht zu ihrer Entfaltung kommen zu lassen. Es kann also zeitweise bald in engern bald in weitern Kreisen sogar eine sehr bedeutende Vermehrung derselben und zwar unmittelbar vor einem entscheidenden Umschlag und sogar zu dessen Förderung (§. 9) stattfinden, aber ohne daß dieß gegen den sittlichen Fortschritt im Allgemeinen zeugte. Ferner muß zugegeben werden, daß besonders nationale Sittengebrechen ein außerordentlich zähes Leben führen und dieß um so mehr, je mehr sich eine Volk gegen andere abschließt und dadurch vielleicht seine relativ guten Eigenschaften länger erhält, aber auch zur Aenderung seiner sittlichen Unvollkommenheiten und Laster keinen äußern Anreiz erfährt. Es kann weiter nicht geleugnet werden, daß auch klimatische Verhältnisse auf Befestigung gewisser sittlicher Gebrechen und Verbrechen wesentlich einwirken, wie dieß z. B. bei dem Selbstmord, bei geschlechtlichen Ausschweifungen, Mordlust am deutlichsten hervortritt, um von Trägheit, Genußsucht u. dergl. gar nicht zu reden. Dem moralisch geschwächten und gesunkenen Menschen fehlt es zu sehr an sittlicher Widerstandskraft gegen die ungünstigen Einflüsse der Natur. Diese sind ihm zu übermächtig geworden; er läßt sich durch dieselben ohne Widerspruch bestimmen, und dieses

Bestimmtwerden kann sodann auch eine Gleichmäßigkeit annehmen, wie alle Vorgänge die der Naturgesetzlichkeit unterworfen sind. Die Verbrechen können mit einer gleichen Regelmäßigkeit wiederkehren, wie die Jahreszeiten. Aber durch alle diese Umstände zusammen, deren Bedeutung in keiner Weise abgeschwächt werden soll, ist man doch lange nicht dahingebracht, das zugestehen zu müssen, was dadurch bewiesen werden soll, daß nämlich ein sittlicher Fortschritt gar nicht stattfinde. Allerdings wird durch dieselben ein sicheres Prognostikon gestellt für die Katastrophe, welcher die Gewalt des Bösen entgegenführt, womit sogar eine Zunahme der Abnormitäten verknüpft gedacht werden kann, aber einen völligen sittlichen Stillstand ist man bei alledem in keiner Weise zuzugeben genöthigt.

Vor allem wird sich nicht leugnen lassen, daß die angeführte Gleichmäßigkeit der Verbrechen bestehen könnte und dennoch daneben auch ein Fortschritt des sittlichen Gefühls und der Tugendübung. Gar nicht selten ist in der Geschichte die Erscheinung, daß neben großen Unthaten auch die edelsten Tugendübungen vorkommen, daß mitten in einer versunkenen Masse sich doch eine wachsende Gemeinschaft von größerer Reinigkeit erhebt, und daß dabei selbst der Contrast seine Wirkung thut und durch die Verübung des Frevels der Abscheu vor demselben und der Reiz zum Gegentheil erhöht wird. Es ist aber hier wieder die wahre öffentliche Meinung, die gewogen werden muß. Auf dergleichen Erscheinungen ihre Aufmerksamkeit zu wenden, finden ja jene Statistiker nicht einmal der Mühe werth. Sie haben ihren Blick starr nur auf das Verderben unter den Menschen gerichtet. Dabei darf schließlich nicht unbeachtet bleiben, daß die sittlichen Fortschritte sich in der Regel nicht mit solchem Geräusch zu vollziehen pflegen, wie diejenigen auf intellectuellem Gebiete und namentlich auf dem des physikalischen Wissens und der Technik, welche mit dem Brausen der Dampfkessel, mit dem Rasseln der Maschinen, mit den Meilenstiefeln der Telegraphendrähte ihren Ruhm aller Welt anzukündigen pflegen. Die edelsten Erfolge der Ethik gehören der Stille des innern Lebens an, entziehen sich damit dem Blick der Welt und der Abschätzung auf ihrer Verdienstewage. Aber die sittliche Gesinnung tritt doch auch in den verschiedensten Richtungen des

Handelns an die Oeffentlichkeit, und zeigt wenigstens in einzelnen Thatsachen, welche keinem Zweifel über die Beweggründe Raum lassen, einen Fortschritt auch im Ethischen. Ueberhaupt muß man bedenken, daß es der ganze Mensch ist, der sich bewegt, nicht bloß eine einzelne Thätigkeit an ihm. Das Bewegende in all seiner Thätigkeit ist seine Kraft der Selbstbestimmung und Sittliches darum auch da zu erkennen, wo man es zunächst nicht suchte. Auch der Intellect fällt unter den Gegensatz des Guten und Bösen und nicht jeder scheinbare Verstandesfortschritt ist es wirklich.

Viertes Capitel.

Die Idee als das wahre Restaurationsprincip.

§. 39.

Findet sich in dem menschlichen Vermögen das Restaurationsprincip nicht, so werden wir jenseits desselben auf die Idee gewiesen.

Die praktischen wie die theoretischen Versuche, durch menschliche Anstrengung das verlorene Gut wieder zu gewinnen, erweisen sich als vollkommen unzureichend. Sie bezeugen zwar direct das Bedürfniß der Wiederherstellung und fordern auf, sich nach anderer Hülfe umzusehen; sie beurkunden auch indirect, daß es nicht gleichgültig sei, auf welcher Grundlage sie ausgeführt werde. Aber bis hieher und auch nicht weiter. Es muß eine andere Macht eintreten, wenn das Werk nicht unausgeführt bleiben soll, und es wird auch nicht nothwendig sein, sich denjenigen anzuschließen, welche an jedem sittlichen Fortschritt verzweifeln. Zwei Mächte sind es, davon haben wir uns gleich Anfangs überzeugt, die an der Ausführung der Geschichte arbeiten, eine göttliche und eine menschliche, die Energie der Idee und der menschliche Wille. Erweist sich die eine unzulänglich, die Restauration zu vollziehen und die Einigung herzustellen, so werden wir um so bestimmter auf die andere hingewiesen. Es ist aber nicht so zu fassen, als ob nur ein überall zweideutiges,

abstract apagogisches Verfahren uns drängte: wir finden in uns nicht, was uns noth ist, darum lassen wir uns nach außen drängen, ob wir nicht dort irgendwo das Gesuchte entdecken. Nein, eine sehr positive Anregung führt darauf, in der Idee die heilende Macht zu erkennen. Denn selbst das in dem Bewußtsein der Menschen um so lauter sprechende Verlangen nach Wiederherstellung, je mehr die Einsicht in die wirkliche Lage der Dinge wächst, was ist es anders, als eine erste Wirkung von der Seite, woher die Hülfe kommt? Auch nachdem der Mensch sich in ein negatives Verhältniß, in einen entschiedenen Gegensatz zu der Idee gebracht, kann er dieselbe nicht los werden; er fühlt sich zu ihr hingezogen, und alles, was er nach eignem Gutdünken unternimmt, soll ja nur dazu dienen, einen Ersatz für sie zu schaffen. Aber einen solchen Ersatz gibt es eben nicht. Selbst die negative Einheit, mit welcher die Speculation abschließt, was ist sie anderes, als der Schatten, den die positive Einheit der wahren Idee vor sich her wirft? An die Idee also sind wir gewiesen und zwar an die Idee, so wie sie Platon erkannt hat, als energisches Princip, das die Erscheinung gestaltet und sich ihr einbildet. Es ist auch gar nicht so anzusehen, als ob die Idee die Aufgabe stellte und es dann der menschlichen Kraft überließe, sich in einem endlosen Proceß an ihrer Ausführung abzumühen. Das wäre etwa die Aufgabe, wie sie ein falscher Idealismus und unvollendeter Kriticismus aufstellt. Die Idee wurde vielmehr als constituirendes Moment in der Person erkannt, als Object und objectivirend, wodurch sie in der Abfolge der Personen jeder derselben zu ihrem Selbstsein verhilft, indem sie sich derselben einsenkt. Die Lebensquelle liegt jenseits unseres Selbsts, wird aber doch ihr immanent, nur nicht so, wie der Uebermuth der Speculation es fast zur Satyre macht. Dasselbe Verhältniß nun ist ebenso im Ganzen, wie im Einzelnen, in der Geschichte der Menschheit wie in der Geschichte des Individuums. Wenn Kant auf eine sehr einleuchtende Weise den regulativen Gebrauch der Idee Gottes hervorhebt als das Einigende in unsern Vorstellungen, als das die Individuen durchziehende Identische und deren Selbstbewußtsein mitbegründende Moment, so bestätigt seine kritische Speculation ganz das, worauf uns die Betrachtung der Geschichte

hingeführt hat. Die Geschichte übt auch in ihrem Gang eine eigene Kritik, die mit jener parallel geht und mit ihr im Resultat übereinstimmt. Das Bedürfniß und das Streben nach Einheit ist vorhanden, aber sie ist ein nur Gedachtes, sie ist nur unsere Vorstellung, sie ist die Verneinung des Seins. Wenn wir dieses kritische Ergebniß aus der allgemeinen Erkenntnißlehre auch in die Philosophie der Geschichte überführen, so wird es uns helfen, unser Ziel zu erreichen und die Geschichte zu begreifen. Die Idee ist regulatives Princip für das Denken, weil sie jenseits des Denkens constitutiv für dasselbe und für das Selbstbewußtsein ist. Sie ist immanent dem Menschen, aber sie ist es nicht darum, weil sie Resultat seiner dialectischen Thätigkeit wäre. Sie ist immanent, weil sie transcendent ist. Sie ist εἶδος, weil sie das ist, worin die Urperson sich selbst Object ist, und sie ist für uns selbst εἶδος, weil sie das Object ist, in welchem wir Subject werden, d. h. in welchem unser Sein sich findet, Subject-Object wird. Nur so als das εἶδος der Urperson ist sie auch mehr als bloße Vorstellung, ist sie Kraft und ἐνέργεια, die aus sich Etwas setzt. Es ist eitel Täuschung, wenn der idealistische Pantheismus seiner Idee zutraut, daß sie den Fortschritt bewirke. Die bloße Opposition lebt sich, wie wir täglich im Kleinen und Großen sehen können, aus. Es kann wohl auf diese Weise dargethan werden, daß die einzelne Thesis unangemessen der Idee sei. Sie kann verneint werden, aber mit dieser Verneinung würde der Proceß geendigt, nicht fortgeführt sein, wenn nicht aus einer andern Quelle eine positive Antithesis den Fortschritt erzeugte. Die vorstellende, denkende Thätigkeit kann wohl das Leben tödten, aber nicht aus dem Tod das Leben hervorrufen. Die lebendige Idee übt allerdings auch im Gang der Geschichte eine verneinende Thätigkeit (§. 22), aber sie übt sie nur gegen das die wahre Einheit Verneinende, sie übt sie, um die wahre Einheit herzustellen und zu erhalten, die Einheit, die nicht noch eine Bestimmung, einen Keim der Uneinigkeit in sich birgt.

§. 40.

Die Idee muß ihre Energie bethätigen in einer Thatsache, die für den denkenden Menschen zur Erfahrung wird und in

welcher der sich seinen Umkreis schaffende Mittelpunkt einer qualificirten (sittlichen) Einheit gegeben ist.

Jedem, der bis hierher der Betrachtung gefolgt ist, muß es sich aufdrängen, daß man hier wieder an einem entscheidenden Punkte anlangt. Es muß sich bewähren, ob die Idee die Hoffnung zu erfüllen im Stande ist, die auf sie gesetzt wird (§. 39). Es sei der Versuch gewagt, dieß so klar als möglich auseinanderzusetzen. Die Schiffe sind verbrannt, an einen Rückzug ist nicht mehr zu denken. Die praktischen, wie die theoretischen Auskunftsmittel haben sich als gleich unzulänglich erwiesen, den Abfall zu heilen, und selbst dem traurigsten unter allen, daß gar keine Verbesserung möglich sei (§. 38), fehlt es an der Erhärtung. Daß jedoch die Hoffnung auf Restauration nicht aufgegeben werden müsse, wie die Pessimisten wollen, das bezeugt ja gerade die Erfahrung selbst, denn so lange der Kampf ununterbrochen fortdauert, bürgt er dafür, daß die Sache noch nicht entschieden und der Sieg noch nicht aufzugeben sei. Also nicht einmal zur Verzweiflung läßt sich ein anständiger Vorwand beschaffen.

Auf die Erfahrung hat man sich berufen, um Alles verloren zu geben und auf sie berufen auch wir uns für das Gegentheil. Unter Erfahrung verstehen wir eine ganz allgemeine Kategorie unserer Erkenntniß, vermöge welcher irgend ein objectives Sein, von dem Subject aufgefaßt, zum Bewußtsein gebracht wird. Darum ist es so leicht, sich auf die Erfahrung zu berufen; Jeder kann in ihr etwas nach seinem Geschmack entdecken, und Jeder lebt der Ueberzeugung, das Wahre zu haben und hat es auch in gewissem Sinne. Die Erfahrung besteht also wie die Geschichte aus zwei Momenten, einem objectiven und subjectiven (§. 2), und wenn man sich so im Allgemeinen auf die Erfahrung beruft, so wird dabei vorherrschend das erste Moment, das objective, betont, und die Erfahrung setzt man dem entgegen, was wir (das Subject) denken und dichten. Weil aber die Erfahrung so Mancherlei und so Entgegengesetztes in sich schließt, so hat eine solche Berufung für sich allein keinen sonderlichen Werth. Erst eine concret bestimmte, in einen Horos eingeschlossene Erfahrung, sie kann dazu dienen, uns ein von unserer Subjectivität unabhängiges Sein zu bezeugen, und eine solche Erfahrung heißt

dann eine Thatsache. So erhält dieser Begriff die größte Bedeutung, und aus solchen Erfahrungen, aus solchen Thatsachen ist die ganze Geschichte zusammengesetzt. Darum sagen wir, die Idee müsse ihre Energie durch eine einzelne Thatsache von allgemeiner Bedeutung bezeugen, so gewiß der Abfall einzelne Thatsache von allgemeiner Bedeutung ist. Die Restauration muß Geschichte werden, damit wir in ihr mehr als unsere Dichtung haben. Eine aprioriſche Deduction des Abfalls hat sich als unmöglich erwiesen. Er ist da, nach einem Warum und Wodurch können wir nicht fragen, weil er sonst verursacht, ein Naturereigniß wäre. Er ist Sache der Selbstbestimmung und wird durch die Erfahrung gegeben. Auf demselben Gebiete aber, auf welchem er sich als real darstellt, auf demselben muß auch die Heilung erfolgen. Der Riß in einem Kleide wird nicht durch den Gedanken, daß er nicht sein sollte, ausgebessert, noch viel weniger der Riß in der Menschheit. Auf demselben Gebiete, auf welchem der Schaden eingetreten ist, muß auch die Wiederherstellung erfolgen; sonst macht man sich einer die Wahrheit in Schein verkehrenden *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* schuldig. Wir bleiben auch hier unverkürzt bei der Kritik Kants stehen, es könne uns nicht erlaubt sein, Gedankenwesen, welche alle unsere Begriffe übersteigen, obgleich keinem widersprechen, auf den bloßen Credit der ihr Geschäft gerne vollendenden speculativen Vernunft als wirkliche und bestimmte Gegenstände einzuführen.[1] Diese Erklärung trifft genau unsern Fall, indem wir sie nur so fassen, daß gleich wie die Verstandeskategorien keine Anwendung gestatten über die Erfahrung hinaus, so dieselben auch nicht dazu dienen können, die Erfahrung zu ersetzen. Beides sagt ganz dasselbe.

Die Speculation selbst mit der negativen Einheit, welche ihr letztes ist, weist auf ein Jenseits des abstracten Denkens, auf ein transcendentes Princip hin, dessen wir nur durch die Erfahrung gewiß werden können. Die Negation zeigt gleichsam auf eine leere Stelle in dem Bewußtsein, die aber nicht leer bleiben soll, so daß, wenn die entsprechende Realität dargeboten wird,

[1] Kritik der reinen Vernunft 5te Aufl. S. 701.

die Ausfüllung der leeren Stelle erfolgt. Hierdurch unterscheidet sich auch dieses philosophische Verfahren von dem ältern Dogmatismus, der sich über den Unterschied von Denken und Sein, von Subjectivität und Objectivität, von Idealismus und Realismus nicht sehr grämte. „Alle Verneinungen sind bloße Einschränkungen einer größern und endlich der höchsten Realität, mithin setzen sie diese voraus und sind dem Inhalte nach von ihr bloß abgeleitet.“ [1] „Je reiner das Negative aufgestellt war, desto mächtiger mußte sich ihm gegenüber die Position erheben.“ [2] Das, was verneint wird durch die Speculation, ist sie selbst, aber auf diese Weise beurkundet sie eben die Kraft, über sich hinauszuführen. Das, was so in allgemein ontologischer und speculativ kritischer Ausführung gewonnen wird, das machen wir nun nutzbar für das besondere Gebiet der Geschichte und die Geschichts-Philosophie. [3] Besonders erfreulich ist darum, die Uebereinstimmung mit den eben genannten Denkern anführen zu können, die fast unwillkürlich, weil an Orten, wo man es weniger suchte, ganz dasselbe aussprechen.

So ist nun der Kreis geschlossen, alle Momente vereinigen sich um die Idee, welche die Fahne der Einheit und zwar der qualificirten Einheit hoch hält, in der rettenden Thatsache. Das, was uns allein noch zu behandeln übrig bleibt, ist nur die Erklärung, wie in einer einzelnen Thatsache eine allgemeine Bedeutung enthalten ist, wie also Einzelnes und Allgemeines sich vermitteln.

§. 41.

Ist die Idee das Helfende und Heilende, so wissen wir, daß sie die Manifestation des persönlichen Wesens ist, näher der Urperson, die in derselben nicht etwa nur eine einzelne Bestimmung ihres Wesens, sondern den Kern desselben, die Gesinnung, darlegt.

Die Idee begreifen wir als Moment der Person und zwar als dasjenige, durch welches sie sich selbst Object wird. So ist

[1] Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. S. 578. 5. Aufl. S. 606.
[2] Schelling, Werke. II. B. 3. S. 86.
[3] S. des Verf. Grundzüge der specul. Kritik, namentl. §. 58. S. 259.

sie auch hier in der fraglichen Thatsache als der Person zugehörig anzunehmen und zwar als der Urperson, sofern sie auf schlichte Einheit gerichtet ist und alle Personen nur auf sie als ihren Ausgangs- und Einheitspunkt zurückgeführt werden (§. 10 und 11).

Aber nun fragt sich, welcherlei Art die Bestimmungen der Idee sein müssen, die die Thatsache erfüllen, wenn sie restaurirend und heilend auf die Zerrissenheit wirken soll. Der, welcher an unwirthlichem Gestade die geometrischen Figuren im Sande verzeichnet fand, erkannte daraus: hier sind denkende Wesen, hier sind Menschen, Wesen, die Mathematik verstehen. Eine gleiche Wirkung, wie jene Figuren im Sand, kann auch das Sonnensystem haben. Wir können daraus schließen, daß das Wesen, welches diese Einrichtung gemacht hat, Mathematik versteht. Aber daß man damit Gott noch nicht in dem Mittelpunkte seiner Persönlichkeit geschaut hat, das haben diejenigen Mathematiker bezeugt, welche erklärten, sie hätten das Universum durchwandert und Gott nicht gefunden. Man kann sagen: sie haben damit vielleicht wider Willen Gott mehr geehrt, als mancher, der dessen Namen nur zu viel im Munde führt. Sie haben damit erklärt, daß sie eine Vorstellung von Gott haben, die weit höher und tiefer sei, als daß sie durch einen bloßen Mathematiker ausgefüllt würde. Gott hat in dem Sonnensystem etwas von sich zu erkennen gegeben, aber nicht sich selbst. Jene Mathematiker haben darum gefunden, wie er in einem großen mechanischen Werke eine Eigenschaft, ein Vermögen bezeugt, aber sie haben nicht gefunden, wer Er sei in dem Mittelpunkte seiner Persönlichkeit, als wollendes Wesen, in seiner Gesinnung, so wie er dem tiefsten Bedürfniß des menschlichen Gemüths allein genügt. So nur wird in der einzelnen Thatsache ein allgemeines Urtheil, eine Maxime des Handelns ausgedrückt und wir erhalten das, was uns in der Thatsache für sich noch fehlte, die Objectivität von allgemeinem Werthe. Das Mysterium der Persönlichkeit ist die Gesinnung, die sich unter dem Gegensatz von Gut und Bös, oder wie wir sagen müssen mit Rücksicht auf die Auffassung derer, auf welche sie wirkt, unter dem Gegensatz von Liebe und Feindschaft darstellt. Offenbart die Person in Allem, was sie Geistiges voll-

bringt, etwas von sich, in der Gesinnung offenbart sie sich selbst, und die Thatsache, die Gott als einigendes, wiederherstellendes Princip offenbart, sie offenbart ihn selbst. Wir nennen sie Mysterium in dem doppelten Sinne, daß sie unergründlich ist, wie der Wille, der Ausdruck freier Selbstbestimmung, so daß gerade von diesem Lebenspunkt der Persönlichkeit nicht mehr erkannt werden kann, als die Person zu erkennen geben will. Auf der andern Seite verdient sie aber auch den Namen des Mysteriums, weil sie sich schlechterdings dem ungeweihten Blicke entzieht, d. h. dem Blicke, der die Gesinnung verleugnet. Zugleich aber ist sie verständlich für jedes persönliche Wesen, ohne einen Anspruch auf ein bestimmtes Maß intellectueller Kraft zu machen.

Die Liebe, sofern ihr Wesen im Allgemeinen darin besteht, sich in Andere zu versetzen, um deren Leben zu fördern, ist Gemeinschaft bildendes Princip. Sie theilt Andern mit und zieht Andere an. Sofern sich also in der fraglichen Thatsache die Idee als Liebe darstellt, so wirkt sie auch für die Aufhebung der Zwietracht und für die sittliche Einigung der Menschen.

§. 42.

Die Vorbereitung der restaurirenden Thatsache ist relative Verdunkelung und relative Erhellung der Idee.

Der Gang, den die Restauration nimmt, hat manches für den ersten Anblick Auffallende und er bedarf darum der nähern Erörterung. Wenn durch eine Thatsache die Restauration gesichert werden soll, warum ist diese Thatsache nicht unmittelbar nach dem Verfall eingetreten? Wir finden Zeiten und ausgedehntere Räume von fast gänzlicher Verdunkelung, wo die Idee mit der Laterne des Diogenes gesucht werden zu müssen scheint, wo der Einzelwille, der sich zum allgemeinen zu machen strebt, seine Verheerungen fast ungehindert anrichtet. Warum dieß so geschieht, das wird nur verständlich aus dem Zweck, der erreicht werden soll. Es ist nicht davon die Rede, ein Naturereigniß durch ein anderes zu ersetzen, irgend eine Lücke in einem Mechanismus auszufüllen, sondern es soll ein sittlicher Zustand geändert werden und dieß kann nur geschehen mit sittlichen Mitteln, und bedarf einer langen Vorbereitung. Hier wird der dialektische Gang der

Geschichte (§. 9) recht sichtbar werden. Der zerrissene und zerreißende Wille soll geändert werden, so daß der Wille der wahren Gemeinschaft an die Stelle tritt. Wird jener zu überwindende Wille gebunden, so ist er zwar besiegt, aber er hört auf Wille zu sein. Er ist niedergeworfen aber er ist nicht ein anderer geworden, er ist nicht überwunden.

Ein Wille, der nicht mehr wollen kann, der kann auch nicht überwunden sein. Vor allen Dingen muß also der Wille ein solcher bleiben; es muß ihm die Selbstbestimmung erhalten sein. Er muß sein ganzes Vermögen entfalten, er muß sich, so zu sagen, ganz ausleben können in seinem Selbstvernichtungsprocesse. Wenn man also fragen wollte, warum die Restaurationsthatsache, wenn sie doch nöthig war, erst nach Abschluß einer so langen Zeit eintrat, so wird sich darauf antworten lassen:

a) sie ist eingetreten zugleich mit dem Abfall. Es läßt sich nicht annehmen, daß ein Vacuum in der lebendigen Machterweisung der Idee dazwischen liege. Es hat nicht nur in dem Innern, in dem Selbstbewußtsein des Menschen die Darstellung der Idee fortgedauert, sondern es hat auch in keiner Zeit und wir werden wohl auch sagen dürfen, an keinem Ort an einzelnen Erfahrungen gefehlt, durch welche die Lebenskräftigkeit des Einheitsprincips thatsächlich bezeugt wurde. Ohne dieß würde die Geschichte sehr bald ihr Ende gefunden, sich in ihre Verneinung verloren haben. Aber das konnte geschehen, daß

b) wenn einmal in der Verkehrung der Momente des Selbstbewußtseins die Zersplitterung des Menschengeschlechts in kleinere Bruchstücke und feindselige Entgegensetzung derselben eingetreten war, der Blick von den Erfahrungen des Einheitsprincips abgewendet und das Auge für diese Manifestationen geblendet wurde. Ganze Massen des zerrissenen Geschlechts können sich finden, die über ihre particulare Umschränkung nicht mehr hinausschauen und mit des Zweifels Nacht bedecken, welcher Art die höchste Macht sei. Bis auf den Eintritt des Christenthums herrschte dieser Particularismus und um so härter, je weniger er sich dafür erkannte. Mit Ausschluß aller Uebrigen nahm sich das einzelne Bruchstück als das herrschende Geschlecht ohne Verbindung nach auswärts, selbst nicht nach rückwärts. Was wurde davon die

natürliche Folge? Es mußte immer mehr den vereinzelten und unter diesen den am meisten geistig geweckten am meisten der Mangel, an dem sie litten, zum Bewußtsein kommen. Die Spekulation höhlte sich immer mehr aus zu einem peinlichen Skepticismus. Wir haben aber schon im Eingang dieses Capitels hingewiesen auf die Bedeutung der Negation (§. 39), und auf diese Weise wird der Umschlag ins Gegentheil vorbereitet. Die einzelnen dialektischen Gegensätze, in welchen sich alles Geschehene bewegt, vereinigen sich gleichsam in eine einzige große Weltthesis und Antithesis. Die alte und die neue Welt stoßen auf einander und es geht eine in die andere über. So erklärt sich das scheinbare Vacuum. Der tiefste Todesschatten tritt ein in die Welt, damit das Bedürfniß des Lichts desto kräftiger empfunden und seine Erscheinung desto klarer erkannt werde.

So wird auch die Restaurationsbewegung zu einem Ineinanderweben des Göttlichen und Menschlichen. Die menschliche Negativität streckt sich der göttlichen Position entgegen, dem menschlichen Verlangen entspricht die göttliche Erfüllung. Das aufgerichtete Einheitspanier macht sich immer mehr wahrhaft überwundene Feinde zu Freunden. Es besteht ein Gegensatz, ein Kampf, aber es ist der Krieg um den Frieden, nicht um die Eroberung. Jenes Ineinanderweben, wie es von Anfang war, bleibt auch nachdem die Geschichte sich in einen Restaurationsproceß verwandelt und läßt sie nicht stille stehen. Bliebe das Göttliche das einzig Waltende, so hätte man zwar die Einheit, aber ohne Bewegung; würde das Menschliche sich selbst überlassen, so hätte man vielleicht noch eine Zeitlang Bewegung, aber ohne Einheit.

§. 43.

Die Erfahrung von der Restaurationsthatsache wird nur allmählig in verschiedenen Abstufungen gemacht. Eine Stellung um die andere wird dem Verfall abgerungen, eine Position um die andere aus der Idee in die Geschichte eingeführt. Hier ist es, wo der Begriff des *Classischen* seine Stelle findet.

Wenn man von einer Thatsache spricht, so denkt man sich darunter nicht allein etwas dem bloß Gedachten Entgegengesetztes,

sondern auch, wie wir ausdrücklich angemerkt haben, etwas in sich Abgeschlossenes und Begrenztes im Unterschied von einem Fortlaufenden und wenigstens nach einer Seite hin Unbegrenzten. So ist also gar nicht anders denkbar, als daß auch die Restaurationsthatsache in ihrer Fülle einen begrenzten Zeitraum einnehme. Allein einmal ist damit keineswegs auch gegeben, welche Ausdehnung dieser Zeitraum haben dürfe. Sodann ist damit auch nicht ausgeschlossen, daß die Erfahrung der Thatsache eine allmählige sein könne, und endlich sogar das nicht, daß das Ganze der Thatsache sich in eine Reihe von einzelnen Thatsachen zertheile, aus ihnen zusammenfasse und in einem bestimmten Zeitpunkte seinen Abschluß finde. Daß alle diese Rücksichten bei der uns vorliegenden Thatsache zu nehmen seien, wurde im Vorhergehenden schon erörtert. Wir haben auch schon gesehen, daß eine Auswahl der Mittel nothwendig sei für die Ueberwindung des Bösen und für die Aufhebung des Abfalls, da der Proceß als sittlicher nur mit solchen Mitteln ausgeführt werden könne, die den Willen nicht vernichten. Wir wissen, wie mit dem Abfall auch die restaurirende Thätigkeit begonnen habe und begonnen haben muß, da ja durch den Abfall eine Vernichtung der Idee oder auch nur eine Aufhebung ihrer Energie nicht bewirkt werden konnte; aber der Weg, den die Wiederherstellung und die Ausführung der Idee der Menschheit nimmt, ist ein langer, gerade so lang als die Weltgeschichte. Da geschieht es nun, daß der Macht des Bösen Position um Position abgerungen, eine Bestimmung der Idee um die andere in die Wirklichkeit eingeführt, zur geschichtlichen Thatsache gemacht wird.

Zur Verdeutlichung dieses Gangs und zur Unterscheidung desselben von jeder andern Bewegung, überhaupt zur präzisen Bezeichnung desselben sei es erlaubt, einen Begriff, der eigentlich nicht auf dem Gebiete der Geschichtsphilosophie seine Heimat hat, in dieselbe einzuführen, den Begriff des Classischen. Man nennt in der Kunst ein Gebilde classisch, bei welchem die Idee unverkürzt zum sinnlichen Ausdruck gekommen ist, das innerliche Schauen mit dem äußerlichen congruirt, oder, wie man es auch ausgedrückt hat, das Natürliche ideell gesetzt wird (Hegel). Die Idee ist hier zu verstehen von der Idee des einzelnen Kunst-

werks; aber warum sollte dieß Verhältniß eine Anwendung nicht zulassen, ja sogar fordern, auf die Idee überhaupt, sofern sie der Gedanke der Persönlichkeit ist? Warum sollte insbesondere das Sittliche, in welchem der Mittelpunkt der Person und also auch der Idee liegt, davon ausgeschlossen sein?[1] Hegel selbst scheint wenigstens die Möglichkeit einer Erweiterung des classischen Verhältnisses über das Gebiet der Kunst anzudeuten, da, wo er über den Unterschied des Griechischen und Christlichen sich ausspricht.[2]

Wenn wir aber uns so verpflichtet halten den Begriff des Classischen nicht der Idee des Schönen allein zu überlassen, sondern ihn für die Idee schlechthin, für die Idee der Menschheit in Anspruch zu nehmen, was wird daraus folgen für den Gang der Restauration? Wenn classisch diejenigen Gebilde sind wo die Idee mit der Wirklichkeit, das Ideal mit der Erscheinung, der Gedanke mit der sinnlichen Form zusammengeht, ist überall da, wo dieß der Fall wird, noch eine Umänderung denkbar? Gewiß nicht, denn wohin sollte es über die Idee hinausgehen? So macht es schon Platon für die Idee und für das, was von ihr durchdrungen ist, geltend. Es sind „unsterbliche, todlose Bilder, an welchen nichts Zeitliches und Todeswürdiges ist." (Hegel.) Also auch im Restaurationsproceß werden einzelne Bestimmungen, die der Idee oder, was hier damit gleichgeltend ist, der wahren Persönlichkeit entsprechend sind, in die Wirklichkeit eingeführt und nehmen in ihr eine unentreißbare Stelle ein. Als solche verdienen sie den Namen des Classischen. Oder auch umgekehrt: das, was wahrhaft classisch ist im Verlauf der Geschichte, das gehört der Thatsache zu, durch welche die Restauration vollzogen wird, und bietet sich in dieser Eigenschaft der Erfahrung dar.

Im eminenten und vollen Sinne wird demnach nur eine Erscheinung, nur eine Person in der Geschichte classisch heißen können, in welcher alle jene Bestimmungen der Idee zusammenkommen und in deren Pleroma sie erst vollkommen verständlich

[1] Vergl. des Verf. Abhandlung: der Gegensatz der Philosophie und Geschichte, in Fichte's ꝛc. Zeitschr. f. Philosophie ꝛc. Bd. 54. S. 1 f., insbes. S. 8 f., S. 42 f.

[2] Vorles. über die Aesthetik Bd. 2. S. 14.

werden. Es ist ein pädagogischer Zweck, der hier vorliegt; es gehört zur Erziehung des Menschengeschlechts, daß die Thatsache, durch welche die Restauration fest in dem Leben einer Person begründet wird, nicht an den Anfang, sondern in die Mitte der Zeiten gestellt wird. Es wird die Geschichte der Restauration gleichsam in Lectionen getheilt, damit der menschliche Geist nicht übertäubt werde, sondern Zeit gewinne sich die einzelne Bestimmung genau anzusehen und anzueignen, zugleich aber auch soll er in jeder einzelnen Bestimmung das Unvollendete, Fragmentarische derselben zu fühlen bekommen, und das Verlangen nach der Erwägung geweckt werden. Das ist die erfolgreiche Methode, wodurch eine vollständige und lebendige Erfahrung der Thatsache hergestellt und in das Heiligthum der persönlichen Einheit eingeleitet wird, in welcher alle jene einzelnen Bestimmungen ihre Vermittlung finden.

Gehört aber nicht wenigstens dieser Begriff des Classischen, zu dem wir hier unsere Zuflucht nehmen, an eine andere Stelle? Sollte er nicht weiter an den Anfang gerückt werden, dorthin, wo von der Einheit der Idee und deren Bewegung die Rede ist (§. 11 ꝛc.)? Unzweifelhaft könnte er als ein eigentlicher Elementarbegriff des geschichtlichen Ganges dort schon an seinem Orte sein; aber da durch den Abfall und dadurch, daß jener Gang die Eigenschaft der Restauration annahm, eine wesentliche Modification in demselben eintreten mußte, so schien es doch passend, ihn erst da einzuführen, wo das Bedürfniß desselben erkannt und damit auch sein Verständniß erleichtert wurde. An der frühern Stelle hätte nicht umgangen werden können, vielfach auf das hinzuweisen, was erst später nachfolgen sollte und ebenso an der Stelle, an der wir jetzt stehen, auf das früher schon Vorgetragene zu verweisen, wohl gar dasselbe theilweise zu wiederholen.

Die Einheit des Menschengeschlechts ist mit der erwähnten Thatsache sicher gestellt, in welcher die Gesinnung des persönlichen Gottes aus ihrem Mysterium hervortritt. Diese Gesinnung als Liebe, als Hingebung des persönlichen Gottes an die Gesammtheit der menschlichen Personen übt eine anziehende Kraft und wirkt dadurch einigend und zwar nähere sittlich einigend, d. h. so, daß diejenigen, welche jene Gesinnung erfahren, zum Eingehen in dieselbe, zu lebendiger Erwiederung erweckt werden. Die

Thatsache in ihrer concreten Fülle nimmt in der Mitte der Zeiten einen bestimmten Ort und einen bestimmten Zeitpunkt ein und wie die vorbereitenden Stufen auf sie als den Mittelpunkt hinleiten, so gehen auf der andern Seite auch wieder Radien von diesem Mittelpunkte aus, d. h. die Erfahrung von der Thatsache wird sich immer mehr ausbreiten und zu einer allgemeinen werden. Die Thatsache wird dadurch von ihrer anfänglichen Punktualität immer mehr befreit und selbst innerhalb des Laufes der Zeit als eine nicht bloß einer beschränkten Zeit angehörige zur Anschauung gebracht.

Fünftes Capitel.

Das einende Princip und die Speculation.

§. 44.

Die Vorbedingung für eine Philosophie der Geschichte ist nun erfüllt, indem das Einheitsprincip zur Erfahrung wird.

Wir haben Posto gefaßt und kehren nun wieder zur Philosophie zurück, nachdem wir auseinandergesetzt haben, was die erste und wesentliche Bedingung sei, damit es zu einer Geschichtsphilosophie komme. Wir haben eine feste von unserer Auffassung unabhängige Objectivität in Sicht, eine geistige Objectivität, in die das Subject eingehen kann. Wir haben einen Mittelpunkt, um den sich das ganze Leben der Menschheit ordnet, eine Einheit, deren Vollziehung durch das Denken den Begriff der Geschichte gibt. Ist also die Bedingung erfüllt, so muß sich nun auch zeigen, daß das Bedingte ausgeführt wird. Daß von der Philosophie der Geschichte in der Geschichte der Philosophie sehr lange sich auch nicht eine Spur findet, darauf wurde gleich anfangs aufmerksam gemacht (§. 1 u. 4) und die Gründe davon haben wir kennen gelernt in der Betrachtung der zweiten Epoche. Die Möglichkeit einer Philosophie der Geschichte wird nur durch die dritte Epoche, welche die Geschichte macht, eingeführt. Jetzt knüpfen wir an die Bemerkung (§. 5), daß die Geschichtsphilosophie erst im Anfang ihres Lebens stehe, da uns die Aussicht auf ihre För-

derung eröffnet ist. So lange es keine Geschichte gab, so lange nur vereinzelte Bruchstücke gleichsam im Meer der Zeiten umherschwammen, wo sollte da ein Philosophiren herkommen, dessen nothwendigste Voraussetzung die Vorstellung von der Einheit des Menschengeschlechts ist? Wie sollte sich die Idee der Menschheit dem menschlichen Denken zum Probleme machen, wenn man höchstens eine Erfahrung von einzelnen und noch dazu scharf gegen einander abgegrenzten Menschenheerden hatte? Und selbst als die Bruchstücke in größerer Zahl sich einander wieder näherten und sich berührten, auch da noch keine Ahnung, wieviel weniger eine klare und sichere Hinweisung auch nur auf die schlichte Einheit, da die Berührung vielfach nur eine feindliche war und nichts weniger als eine Bürgschaft in sich trug, daß sie nicht im nächsten Augenblick wieder in Trennung übergehe. Der Gedanke der Einheit ist es zwar, der die Philosophie überall und auf allen ihren Gängen bewegt und beschäftigt, aber das Suchen nach ihr blieb, wie wir bei den Griechen sehen, auf die Naturdinge beschränkt und selbst als die Periode der sokratischen Geistesphilosophie aufging, auch da konnte sich dieß nicht ändern. Die höchste sittliche Gemeinschaft war die enge Umzäunung einer Polis, und Platons kühner Flug galt mehr einem Wunsch, höchstens einer Hoffnung, aber ohne auch nur von ferne eine Ahnung anzustreifen, welches Gebiet sich hier der Spekulation aufthun würde. Die Erfahrung ist es, welche der Philosophie die Probleme vorlegt und zu deren Bearbeitung den Anreiz gibt. Die sinnliche Erfahrung, die Anschauung war es, welche das weite und unter fortgehender Beobachtung sich immer mehr erweiternde Schauspiel dessen, was man unter dem Namen der Natur befaßt, vor Augen legte. Indem die Anschauung da und dort sogar einen Zusammenhang der einzelnen Erscheinungen wahrnehmen ließ, veranlaßte sie das Denken, sich um denselben zu bekümmern, ihn weiter zu verfolgen um ihn zu begreifen. Selbst die populäre Denkweise redet immer davon, daß man Gott kennen lernen müsse aus der Natur und was ist damit zunächst und im Allgemeinen anderes gemeint, als das Princip für die große Vielheit dessen, was uns die Sinnesanschauung vorlegt, aufzusuchen? Ganz in ähnlicher Weise mußte auch durch die Erfahrung auf einen Zusammenhang der Menschen

und ihrer einzelnen Gruppen, der Völker, hingeführt werden, bevor es möglich wurde von der Geschichte zu sprechen. Es ließ sich aber noch viel schwerer auf diesem Gebiete, wo die Zerrissenheit viel umfassender und tief gehender war, die Vorstellung von der Einheit anregen. Es mußte hier eine mächtigere Thatsache zu Hülfe kommen, um alle die Zeugnisse zu überbieten, welche für eine alles durchdringende Zerklüftung und für ein nur getheiltes Sein sprechen. Wenn auch hier und da die Ahnung in das menschliche Gemüth eingedrungen scheint, so war diese doch mehr in die Gestalt eines Wunsches gefaßt, dessen negativer Gehalt für die Forschung keinen Anreiz, noch viel weniger eine Bürgschaft des Gelingens bieten konnte. Erst mittelst einer entschieden positiven, nicht mißdeutbaren Thatsache bildet sich eine Erweiterung des Gebiets der Philosophie und ein neues Problem für ihre Forschung. Nun entsteht auch eine neue Sprache, indem man von der Geschichte zu reden wagen darf. Nun erst ist ein Anlaß gegeben zu der vorhin erwähnten populären Redensart einen bedeutungsvollen Zusatz zu machen: man müsse Gott kennen lernen in der Natur und — in der Geschichte. Wenn man indessen z. B. den orbis Romanus für das betreffende Ereigniß, das die Vorstellung der Einheit des Menschengeschlechts in dem Bewußtsein erweckt habe, ansieht, so läßt sich daraus nur erkennen, wie leicht auch hier ein Mißgriff zu machen ist. Wir werden nicht verfehlen, am gehörigen Orte des Einflusses Erwähnung zu thun, den jener orbis auf die Entwicklung der Philosophie der Geschichte in der That gehabt hat, aber wie wenig er geeignet war eine principielle und umwandelnde Stellung einzunehmen, dieß sollte doch schon eine auch nur oberflächliche Betrachtung klar machen. Wenn auch die römische Welt den Umkreis so weit gezogen hatte, wie vorher und nachher nicht wieder; wie sah es doch innerhalb dieses Umkreises aus? Das Gegentheil aller sittlichen Gemeinschaft, die Auflösung des Staats in Factionen, der Kampf der sich gegenseitig bis zur Vernichtung entgegengesetzten Meinungen, die auch in das Innere der Familien Uneinigkeit brachte, überhaupt die Vernichtung der sittlichen Substanz und ihres Ansehens bis auf einen kaum bemerkbaren Rest, wo sollte da die umgestaltende und fest vereinigende Kraft herkommen? Wie

wurden da die trennenden Mächte einander nur näher gerückt, nicht aber aufgehoben? Erst nachdem der lebendige Cardinal- und Einheitspunkt gegeben war, da entstand die bestimmte Aufgabe, auch in dem Gewirre, das durch menschliches Handeln hervorgebracht war, die Einheit zu suchen, dem einen, ordnenden Gedanken auch dorthin nachzugehen. Das Subject, welchem jene Thatsache Object wird, ist selbst bei derselben viel zu sehr betheiligt, als daß nicht persönliches Interesse bewegen sollte sich in die rechte Stellung zu derselben zu bringen. Dem denkenden Subject wird dieß zur Nothwendigkeit, es kann sich nicht davon abwenden, wenn es nicht am eignen Sein eine Einbuße erleiden will, deren Größe immer mehr erkannt wird, je mehr die Aufhebung derselben fortschreitet. Es ist auch nicht bloß um eine einzelne Seite des menschlichen Wesens zu thun, sondern der ganze Mensch, sein ganzes Fühlen und Wollen erhält dadurch, daß jenes Gebiet aufgeschlossen wird, eine wesentliche Veränderung; das Ziel wird anders geartet und damit auch der Weg zum Ziele ein anderer. All dieß führt erst unabweislich zur Aufgabe der Geschichtsphilosophie. Bliebe jene mächtige Einheitsthatsache unbeachtet, unerkannt liegen und fremd dem denkenden Wesen gegenüber stehen, so würde derselben nur eine drückende Gewalt eingeräumt, statt daß sie hülfreich und erhebend wirken soll, und das Subject erführe eine deminutio capitis in seinem ganzen persönlichen Wesen, wie wir alsbald noch weiter sehen werden.

Genau betrachtet wird man demnach sagen müssen, daß zugleich mit jener Restaurationsthatsache und ihrer Erfahrung auch die Geschichtsphilosophie ihren Anfang nahm, indem die Vorstellung jenes Ganzen dem Denken nahe gebracht ist, das von diesem zu begreifen gesucht werden soll. Natürlich geht dieß sehr allmälig; aber es geht. Die erste Arbeit war wohl die, den Inhalt der Thatsache genau auseinander zu legen und zwar in der doppelten Hinsicht, was denn geschehen sei, und sodann welche Bedeutung das einzelne Geschehene habe. Unzweifelhaft kann auch dieß schon zu den Anfängen der Geschichtsphilosophie gerechnet werden, wenn es gleich noch nicht den ganzen Umfang des Gebiets, das sich hier aufthut, beherrschte, aber doch die Allgemeinheit, die zu dem Wesen dieses Theils der Philosophie

vorderſamſt gehört, erſchließt. Das Zweifache wird man behaupten können, daß es von da an, von jener Thatſache an kein Denken über das Menſchenweſen gab, es mochte im Uebrigen betreffen, was es wollte, das nicht von ihr berührt wurde, und ſodann daß, wo und ſo weit es ein Philoſophiren gab, es gerade dieſen Gegenſtand nicht unberückſichtigt laſſen konnte.

Schon die älteſten Kirchenväter faßten die Aufgabe in ſehr kräftiger Weiſe und Männer wie Juſtin, Origenes, Clemens von Alexandrien und in den Abendländern beſonders Auguſtin u. a. haben nicht bloß Nebenfragen für die Philoſophie der Geſchichte behandelt. Aber auch ſolche, die ſich nicht ſo unmittelbar mit der Sache beſchäftigten, ermangelten nicht der Beziehung auf ſie. Die beiden erwähnten Theile, in welche ſich die Aufgabe zerſpaltet, der eine nämlich, den Inhalt des Geſchehenen zu erſchöpfen, der Thatſächlichkeit immer vollſtändiger und genauer ſich zu bemächtigen, der andere den Gedankeninhalt, welcher darin verwirklicht wurde, zuſammenzuordnen, gingen parallel neben einander her, ſo daß bald die eine bald die andere mehr gepflegt wurde. Auch in der Folgezeit bei weiterer Entwicklung beider Theile blieb dieß ſo bis auf den heutigen Tag, und ſelbſt da, wo man nicht mehr darauf ausging ſich in den vollen Beſitz der Thatſache zu bringen, wo das wild gewordene menſchliche Denken die Thatſache nicht als eine Bereicherung, ſondern als eine Feſſel zu empfinden anfing, auch da geſchah es bald mehr von dem einen bald mehr von dem andern Theil aus, daß man ſeine Angriffe ins Werk ſetzte. Das einemal ſtrengte man ſich an die geſchichtliche Thatſache zu erſchüttern, um dadurch für eine Philoſophie, die ſich gehindert fand, freien Boden zu ſchaffen, das anderemal erhob ſich die übermüthig gewordene Philoſophie und ſuchte das erfahrungsmäßige Wiſſen als bedeutungslos zu beſeitigen. Es bildete ſich allmählig ein Gegenſatz, der für die Wahrheit verhängnißvoll werden mußte, indem er Geſchichte und Philoſophie, die gegenſeitig ſo klar aufeinander angewieſen ſind, wie feindliche Mächte entzweite. So konnte es kommen, daß dasjenige, was die Geſchichtsphiloſophie ins Leben rufen ſollte, im Gegentheil dazu verwendet wurde um beide zu verderben, die Geſchichte und die Philoſophie. Dieß konnte zeitweiſe und in Folge einer einzelnen

Geistesrichtung sich so zutragen, aber es ist nur gut, daß das, was einmal Geschichte geworden, was in ihr als Thatsache eingetreten ist und in seinen Wirkungen fortbesteht, doch nicht ungeschehen gemacht werden kann. Der Boden ist bereitet, auf welchem die Geschichtsphilosophie erwachsen soll, und selbst die Stürme, von denen er heimgesucht wird, dienen seiner Befruchtung. Nicht nur eine Philosophie der Geschichte bildet sich immer weiter aus, sondern allem Philosophiren öffnet sich eine Neubelebung, eine Vertrauen erweckende Sicherheit, je mehr es in die Geschichte eingeht. Das Philosophiren muß immer geschichtlicher, in allen seinen Gängen mehr oder weniger davon berührt, und von dem Schatz, der in dem Boden der Geschichte ruht, immer mehr bereichert werden.

§. 45.

Das Gebiet des Philosophirens wird durch den Hinzutritt des Problems der Geschichte nicht nur außerordentlich erweitert, sondern das Verhältniß von Speculation und Erfahrung auch geändert.

Wenn alle Philosophie die Realisirung des Selbst zum Zweck und Ziel hat (§. 1—3), so wird dadurch, daß die Geschichte zum Vorwurf des menschlichen Nachdenkens gemacht wird, der Kreis des Philosophirens in ganz außerordentlicher Weise erweitert. Das, was zum Selbst gehört, ist nicht mehr bloß das Individuum, sondern die ganze Abfolge der Personen. Man lernt sich selbst kennen nicht bloß in der engsten Umzäunung seiner Individualität, auch nicht bloß in der lieben Heimath und den vielen Zeitgenossen, sondern in dem unendlichen Zusammenhang der Personen. Die Geschichte, das erst ist der Mensch, und der Einzelne muß diesen Zusammenhang in sich aufnehmen um selbst zu sein. Das menschliche Individuum wird das Allgemeine, es ist Person in der concretsten Bedeutung des Worts.

Aber hiermit erhält auch die Speculation eine veränderte Stellung. Das Eingehen in die Erkenntniß ihrer Armuth (§. 37) ist der erste Schritt zu gediegener Bereicherung. Die Absolutheit, welche sie sich besonders in der modernen Philosophie zuschreibt, ist nicht mehr haltbar. Wir werden uns dessen klar bewußt, und wer nur eine absolute Philosophie kennt und will, oder gar keine,

der verschließt sich den Zutritt zur Geschichtsphilosophie. Die Geschichte kann nicht construirt werden, sondern sie will erfahrungsgemäß aufgenommen sein; sie verträgt keine aprioriſchen Dictate, sondern es ist nothwendig in ihre Idee einzugehen. Wenn es der Geschichte der Philosophie an Beispielen nicht fehlt, unter anderen in der Naturphilosophie, wie sie sich um den Credit der Wahrheit bringen kann, wenn sie die genaue Erhebung der Thatsachen rücksichtslos hintansetzt und sich lieber in aprioriſche Construktion oder vielmehr Schematisirung verliert, so wird dieselbe Wirkung in noch höherem Grade bei der Geschichtsphilosophie eintreten, daß ihr die Vernachlässigung des Objekts zum Nachtheil gereicht. Die Versuchung liegt hier näher zu willkürlicher Behandlung des Objects, je näher ihm das Subject steht. Es ist das persönliche Wesen, welches der Inhalt des Objects mit dem des Subjekts gemein hat, und dadurch kann das letztere verleitet werden, sich zum Gesetzgeber für das erstere aufzuwerfen. Aber die genauere Erwägung, in die unser bisheriger Gang uns eingeführt hat, zeigt zur Genüge, wie dieß geradehin eine Verkehrung des Verhältnisses wäre. Hier gilt es in höherem Grade, daß das Denken oder vielmehr der Denkende sich in das Objekt vertiefe, um dadurch sich selbst vollständiger zu gewinnen. Die Selbstmittheilung der Urperson, wie sie durch die Geschichte hingeht, sie muß als das erkannt werden, aus welchem das Subject seinen wahren Inhalt schöpft und ohne welchen es entweder völlig leer bleibt oder einen unkritisch beschränkten und verkehrten Inhalt in sich aufnimmt. Wenn aber auf diese Weise die Geschichtsphilosophie zu ihrer Ausbildung gelangt, so können bei der Beziehung, in welcher sie zu den andern philosophischen Gängen steht (§. 4), auch diese nicht unverändert bleiben. Ein einziger Blick wieder in die platonische Philosophie kann darüber aufklären, von welcher Art und welchem Werth diese Veränderung sein werde. Platon fühlte lebhaft das Bedürfniß des Einen Princips und doch mit welcher Schüchternheit wies er auf die Idee des Guten hin, die dabei etwa in Frage kommen könnte, ohne daß er wagte, etwas Festes zu behaupten. Ihn durchdrang die kritische Einsicht und es ist dieß gewiß nicht der kleinste Vorzug seiner Speculation, daß dazu etwas mehr als ein logisches Präparat erfordert werde.

Ist die Geschichtsphilosophie die Krone am Baum aller Philosophie, so wird ihm diese nicht durch die Kunst des Subjects angeheftet, sondern sie erwächst ihm lebendig aus dem Boden der Erfahrung.

Sechstes Capitel.

Die ideale Bewegung in der Geschichte.

§. 46.

Die restaurirende Thatsache wird erfahren von der Menschheit und zwar zunächst als ideale Bewegung, in welcher das Mysterium der göttlichen Persönlichkeit sich aufschließt, um die Menschen mit ihr und in Folge davon unter sich zu vereinen.

Wie durch die Restaurationsthatsache der Anlaß zu einer Geschichtsphilosophie gegeben wird, dieß hat das vorige Capitel zu zeigen gesucht, und jetzt muß diese Philosophie den Anfang damit machen, auf die restaurirende Bewegung näher einzugehen zum Behuf der Assimilirung durch das Subject. Es wird also die früher begonnene Betrachtung (§. 41) über das Restaurationsprincip und dessen Bewegung fortgesetzt und vervollständigt werden müssen. Dort wurde die Bewegung bezeichnet als ein Heraustreten aus dem Grunde der Persönlichkeit, als eine Manifestation des Mysteriums der göttlichen Gesinnung und nun verfolgen wir sie in ihrem Eingehen in die Menschheit und in ihren umwandelnden Einwirkungen auf dieselbe. Daran sei aber hier noch einmal erinnert, daß wir von dem Mysterium des göttlichen Wesens nur wissen können, was ihm gefällt durch besondere Thatsache mitzutheilen, daß wir deßhalb dem philosophischen Vorurtheil ferne bleiben, das eine solche Mittheilung nicht zugestehen will, sei es weil man überhaupt Anstoß nimmt an dem Begriff der Urperson, sei es weil man es unter der Würde der Philosophie findet, sich etwas geben zu lassen. Es gehört wohl kein kleines Maß eitler Befangenheit dazu, sich einzubilden, daß man das durch aprioriſche Construction gewonnen hätte, wovon man keine Ahnung gehabt haben würde ohne die Erfahrung und wofür man höchstens durch logische Behandlung die Stelle im Zusammenhang des Denkens findet.

Das Erste was uns obliegt, ist die ideale Bewegung, welche durch die Restaurationsthatsache hervorgerufen wird, auszuscheiden von dem Theil derselben, der sinnlich wahrnehmbare Kräfte und Einrichtungen in Anspruch nimmt. Es gibt eine unmittelbare geistige Mittheilung, die kein weiteres sinnliches Mittel für sich anwendet, als höchstens das Wort, und es kann diese Bewegung sogar eine sehr mächtige werden, ohne aus der Innerlichkeit herauszutreten und das Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung zu beschreiten. Ja, wir werden bald erkennen, daß sich sogar ein Gegensatz dieser innerlichen Bewegung gegen äußere Verhältnisse bilden, ein Kampf sich zwischen denselben, wie zwischen zwei abgesonderten Mächten entspinnen kann. Gehen wir darauf ein.

Das, was in der Restaurationsthatsache erfahren werden kann und soll, ist, daß der persönliche Gott der eine sei. Das Geschehen der Thatsache gibt sich nicht bloß als objectiver Vorgang, sondern im Zusammenhang mit dem Grunde, aus dem es hervorgeht. Die Bewegung, durch welche sie vollzogen wird, ist ein Thun und als solches der Ausfluß eines Willens. Bei dem Willen aber fragt man nach dem Beweggrunde, nach der Maxime des Wollens und Handelns oder anderseits nach dem Zweck und Ziele, auf das es gerichtet ist. So also kann in der objektiven Thatsache auch das Mysterium der Gesinnung sich darlegen. Gott gibt sich zu erkennen in der lebendigsten Weise, in der eine Person der andern sich zu erkennen geben kann, als den Einen. Man werfe uns nicht ein, daß dieß keinen Unterschied begründe von den Vorstellungen, die auch in der Sphäre des Verfalls sich geltend machen. Auch im Polytheismus eines Volkes erhebe sich regelmäßig ein Gott über alle anderen und schreibe sich sogar eine Erhabenheit über die Götter anderer Völker zu. Darauf mußte erwiedert werden, daß auch der Zeit und dem Geschlechte des Verfalls keineswegs alle Ahnung des göttlichen Wesens abgesprochen werden soll (§. 27), und was in denselben Wahres sich findet, das wird natürlich auch durch die Restaurationsthatsache nicht anders, das gehörte zur Vorbereitung für sie, an dieß lehnt sich dieselbe an, um selbst verständliche Erfahrung zu werden. Aber wie groß bleibt doch immer der Unterschied zwischen Vorstellung und Vorstellung. Die Einheit, die sich außer der Re-

stauration findet, ist ebensosehr ausschließend als einschließend, und der Eine, der über alle andern ist, ist keineswegs derselbe für alle. Deßwegen wird dieser Eine auch nicht aufgefaßt als der Eine, seine Einheit ist ein Anspruch, den er macht, aber nicht eine Wirkung, die er übt. Die Menschen werden weder mit ihm verbunden noch er mit ihnen, am allerwenigsten aber die Menschen unter einander. Soll eine nicht bloß wirkliche, sondern wahre Einheit hergestellt werden, die diesen Namen verdient, so muß die restaurirende Thatsache so beschaffen sein, daß durch dieselbe der schlechthin Eine die Vielen mit sich geistig vereinigt in eine Gemeinschaft, die nicht wieder irgendwie, wie z. B. die Herrschaft, einen Keim der Zwietracht in sich schließt. So zeigt sich, daß auch schon diese Einheit sich nicht manifestiren kann ohne eine sittliche zu sein, wie sie uns der nächste Paragraph kennen lehren soll. So auch nur kann sie zur Einheit der Menschen unter einander führen. Diejenigen, welche dasselbe Princip ihres Seins und Lebens haben, können auch bei aller Verschiedenheit in einzelnen Lebensbestimmungen doch nicht unter sich getrennt sein. Wenn irgend eine Gewalt sie zerreißen will, so wird dieß doch schließlich nur dazu dienen, das Uebergewicht des schlechthin einenden Princips zu beurkunden, in welchem aller und jeder Anlaß zum feindlichen Gegensatz nur seine Abweisung finden kann.

Das einigende Walten des persönlichen Gottes wird sich aber positiv auch noch dadurch kund thun, daß jede menschliche Gemeinschaft, namentlich jedes Volk an den Ort gestellt und zu der Zeit in den geschichtlichen Kreis hereingezogen wird, wo es der großen Einigung dienen kann. Ja dieses höhere, auf das Ganze gerichtete teleologische Walten wird sogar als auf die einzelne Person sich erstreckend gedacht werden müssen, wie wir alsbald, wenn wir noch weiter in der Betrachtung der Geschichte für die Idee wirkenden Thätigkeit vorgeschritten sind (§. 49), erkennen werden.

Das, was wir hier in Betreff der Restauration der Einheit gewonnen haben, führt wenigstens darauf, daß sie rein und unvermischt sei, aber zugleich auch, daß sie nicht für sich besteht, sondern daß sie im Verein mit andern Bestimmungen der Persönlichkeit aufgefaßt werden muß oder daß sie, wie wir es früher bezeichnet haben, eine qualificirte ist.

§. 47.

Die Einigung ist nicht bloße Form, sondern als Ausstrahlung der göttlichen Persönlichkeit ihr Inhalt die Idee des Guten.

Wir wissen, die wahre Einheit ist nur geistige und die wahre geistige nur sittliche. Darum sagen wir, daß die Einheit der Geschichte oder, was dasselbe ist, die Idee der Menschheit nur verwirklicht werden kann als Idee des Guten. Des Auftretens derselben in der Geschichte wurde schon früher Erwähnung gethan und wir setzen hier jene Betrachtung fort (§. 22). Nicht jedes geistige Zusammengehen ist eine wahre Einheit. Es läßt sich auch eine gewisse Gleichheit der Gedanken bei einer Mehrheit von Personen annehmen und doch ist diese Identität keine Einheit, doch kann bei ihr innerliche Scheidung bestehen. Was ist nun das Wesentliche in der Idee des Guten? Das Gute ist diejenige Willensbestimmung, vermöge welcher eine Person sich selbst entäußert, sich versetzt in andere um deren Dasein zu erhalten und zu erhöhen. Wie ein solches Versetzen möglich sei, ist schon früher erörtert (namentlich §. 10), wie sie aber zur wirklichen Einheit führe, dieß zeigt die Art der Bewegung, die der gerade Gegensatz des Egoismus ist, indem der eine nur darin seine Wirklichkeit findet, für andere, mit andern und damit recht eigentlich nicht im figürlichen Sinne in ihnen zu leben. Die Möglichkeit des Ichs wird dem Menschen gegeben. Er nimmt es hin um es seinerseits wiederzugeben. Dadurch vollzieht er das Gute. Man kann die Idee des Guten vergleichen mit der Darwin'schen Naturentwicklung, nach welcher der Stärkere immer den Schwächern aufzehrt. Die Idee schlägt gerade die umgekehrte Richtung ein, indem sie sich bewegt um das Andere, vor allem das Schwächere zu erhalten und zu stärken.

Welch tiefen Blick hat darum Platon in das Wesen der Dinge gethan, wenn er die Idee des Guten über alle andern erhebt, oder wie wir es ausdrücken würden, die höchste, vollendete Form derselben in dem Guten erkennt und es wagen möchte sie mit dem Göttlichen zu identificiren (*πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία.*)[1] Das, was er so sehr ferne sah,

[1] De republ. VII. p. 517. c.

das wird in der Geschichte Erfahrung und macht sich uns klar in all seinen Momenten. Die Idee des Guten stellt sich dar a) als der Ausfluß eines Willens. Wo kein Wille, keine Selbstbestimmung ist, da kann zwar wohl Idee erscheinen, aber nur nicht in der Form des Guten. b) In dem Acte ihres Willens legt die Person sich selbst, das Mysterium ihrer Gesinnung dar und c) diese Aeußerung ist darauf gerichtet für Andere zu sein und nicht das Andere zu vernichten, sondern es so zu setzen, daß es sich als aus seinem Setzenden gesetzt erfaßt, daß es dadurch mit seinem Grunde eine Lebenseinheit einzugehen vermag, so wie der Grund mit ihm.[1] Wie also der persönliche Gott durch seinen Willensact sich mittheilt als den Guten, indem er sich versetzt in das Andre seiner, sich vollständig demselben hingibt, um dieses Andere zur Person zu machen, so erzeugt er in diesen die Möglichkeit sich gleichfalls zu versetzen und so auch durch sich die Idee des Guten zu realisiren. Mag auch diese Bewegung sich in noch soviele und die verschiedensten Acte unter den mannigfaltigsten Namen theilen, das bleibt das allgemeinste Merkmal, daß die Person sich nur in der Erhöhung des Daseins Andrer zu verwirklichen strebt.[2] Nur also, wenn eine Einigung der Menschen mit der göttlichen Urperson als dem Princip der Geschichte zu Stande kommt, wenn in diesem Mittelpunkte sich alle sammeln, dann ist das Restaurationswerk ausgeführt. „Das Buch der Schöpfung," sagt J. G. Hamann, „enthält Exempel allgemeiner Begriffe, die Gott der Creatur durch die Creatur; die Bücher des Bundes enthalten Exempel geheimer Artikel, die Gott den Menschen durch Menschen hat offenbaren wollen. Eine Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in die Dialekte seiner Werke, in allen ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäußerung!"[3]

Noch sei hier erwähnt des Namens der Humanität, der seit Herder vielleicht von der Mehrheit der Zeitgenossen an die Stelle gesetzt wird, an die wir die Idee des Guten setzen. Ohne

[1] Vergl. des Verf. Grundzüge der speculativen Kritik. §. 73. S. 347.

[2] Ἔστιν ἄρα ξυλλήβδην ὁ ἔρως τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ εἶναι ἀεί. Plat. Symp. p. 236.

[3] W. Th. 2. S. 271.

irgendwie eine Opposition gegen die Benennung an sich erheben zu wollen, sind wir doch der Ansicht, daß entweder damit vollständig dasselbe ausgedrückt werden solle, was wir unter der Idee des Guten verstehen, und dann läßt sich nicht einsehen, warum der fremde Ausdruck vorgezogen werden sollte. Oder man wählt denselben gerade darum, weil er etwas Unbestimmtes an sich hat, dem jeder, der davon Gebrauch macht, eine beliebige Deutung unterlegt, ja sogar mit demselben eine Ausschließung des Göttlichen beabsichtigt, dann würde dieß für uns ein entscheidender Grund werden, gerade dieser Bezeichnung uns nicht zu bedienen. Jedenfalls aber reicht es hin, um diesem Sprachgebrauch uns nicht anzuschließen, wo daraus eine Zweideutigkeit entstehen könnte.

§. 48.

Durch den Hinzutritt der physischen Mächte wird die Bewegung des Guten zum Weltdrama. Der dritte Wille erscheint.

Zunächst ist die Bewegung des Guten eine in der Idee begründete, aus ihr entstehende und in ihrem Bereich verlaufende. Sie bedarf keines andern Mittels, um sich zu vollziehen; sie ist eine ideale und als solche sich selbst genug. Ja, sie verschmäht es sogar, die fremde Stütze anzunehmen, wie wir alsbald weiter sehen werden; sie lehnt die Hülfe, die ihr von außen sich zuwendet, ab und behandelt es als eine Reinigung für sich sie abzulehnen. Aber sie ist doch mit ihrer Bewegung in einem Zusammenhang von Weltmächten gestellt, die als solche andern Wesens sind. Während die Träger der Idee darin ihre Eigenthümlichkeit haben, daß sie wollende sind, mangelt den abstracten Weltmächten diese Eigenschaft, die um dieses Mangels willen unter dem Namen der Naturkräfte von jenen erstern unterschieden werden. Die Energie ist beiden gemein, aber die Selbstbestimmung bleibt die Auszeichnung der ersteren. Indessen sind auch die wollenden Wesen mit einem gewissen Maß physischer Kräfte unzertrennlich verknüpft und das ist dasselbe, was wir vorhin damit sagen wollten, sie seien in einem Zusammenhang von Weltmächten gestellt. So wird die Geschichte zum Weltdrama. Die Idee bleibt nicht auf ihrem Gebiete stehen, der Kosmos wird die Bühne,

auf welcher sich der Kampf des Guten und Bösen abspielt. Es entsteht eine böse Welt, worunter die Masse derer verstanden wird, welche durch Heranziehung physischer Kräfte der Energie ihres egoistischen Willens das Uebergewicht über den Willen des Guten zu verschaffen trachten (§. 22). Sollte sich auch schließlich zeigen, daß sie damit nur ihre Nichtigkeit verschleiern, so erscheint doch auf diese Weise die Geschichte als ein Kampf kosmischer Mächte (§. 28), eigentlich als ein Abwägen derselben auf den beiden Schalen, so daß man sogar alles Ernstes von einem Gleichgewicht spricht und dieses als einen vollkommnen geschichtlichen Zustand anpreisen möchte.

Wo ist auf diese Weise die Idee hingekommen? Ist sie völlig verwandelt und verschwunden, so daß an ihre Stelle ein Auf- und Abwogen kosmischer Mächte tritt und für sie, wenn je noch etwas, nur der Dienst des Pflocks übrig bleibt, an welchem die Wage aufgehängt wird? Diejenigen, welche alle sittliche Bewegung nur für Schein halten, die durch Spekulation auf ihre Wahrheit, d. h. auf einen Naturproceß zurückgeführt werden müsse, nehmen dieß allerdings an, freilich ohne erklären zu können, wie es bei dem einfachen ursächlichen Zusammenhang zu einem Widerstreit der Kräfte kommen soll. Der Gegensatz ist zwar in die Welt gestellt, hört aber damit nicht auf ein sittlicher zu sein. Die Geschichte wird zum Drama und ist nicht mehr, wenn sie es je sein konnte, ein Epos, in welchem die einzelnen Menschen die sich ablösenden Wellen bilden. Die Handlungen der Menschen bewegen vielmehr die Geschichte in reflectirtem Wollen mit Absicht und Vorsatz. Zwei Willen treten sich wie zwei Personen gegenüber. Sie können aus Tausenden, aus Millionen einzelner Personen bestehen, aber ihr Handeln geht auf die Durchsetzung eines bestimmten Gedanken und sie bilden zwei mystische Persönlichkeiten. Es steht Wille gegen Wille. Der ideale Wille gebraucht die kosmische Macht, in deren Besitz er sich befindet, um dem sich wider die Idee empörenden Willen Hindernisse in den Weg zu legen. Diese Hindernisse sind indessen etwas bloß Aeußerliches und berühren in dieser Eigenschaft die geistige Macht des Wollenden nicht unmittelbar. Sie können höchstens nur zur wiederholten Erwägung der Absicht veranlassen; sie können aber auch die Widerstandskraft

des Bösen steigern. Es werden darum ferner Motive dem Willen dargeboten, um zur Selbstbestimmung für die Idee zu gewinnen. Aber diese Motive sind keine unmittelbaren Determinationen. Der Wille wird veranlaßt, aber nicht verursacht und wir haben schon gesagt, daß das Böse durch Determination nicht überwunden, sondern nur beseitigt würde. Mag also eine genaue psychologische Beobachtung uns die Macht der Umstände in ihrem Zusammenflusse, die Menge dessen, was dem Willen gegeben wird und zwar von dem alleräußersten Antrieb an bis in den innersten Schatz der Gedanken hinein als noch so bedeutend erkennen lassen, so bleibt doch noch für die Selbstbestimmung ein Punkt übrig, vermöge dessen der Wollende festhalten kann wider die Idee. Er wird damit Repräsentant der Macht des Bösen. So gestaltet sich das Drama, wenn der Anfang der Action von der Idee des Guten ausgeht, der Ordnung gemäß, nach welcher die Welt der Idee gehört. Aber regelmäßig ist dieß nur die erste Scene. Das Böse mit all seiner Weltmacht tritt auf und es muß zum äußern Kampfe kommen mit materiellen Mitteln. Dieser Kampf kann einen verschiedenen Ausgang nehmen. Entweder die Macht des Bösen unterliegt und es tritt wenigstens an diesem Punkte ein zeitweiliger Waffenstillstand ein, bis das Böse seine Kraft wieder gesammelt hat; denn überwunden ist es nicht. Es kann aber auch ein solcher Einzelfall sich anders wenden. Das Böse wird durch den Widerspruch den es findet, durch die äußere Hemmung, welche sein Handeln erleidet, durch eine unerwartet erschütternde Begebenheit, auf sich zurückgewendet und zur Analyse seines Handelns und seines Vorsatzes nach Zweck und Mittel veranlaßt. Die ganze Macht der zu seiner Umstimmung und Rettung aufgebotenen Liebesthätigkeit gibt sich ihm zu fühlen, die Majestät des Guten in ihrer Hingebung für Andere macht auf das Innere der betreffenden Personen einen Eindruck, und durch alles dieß würde sie bewogen ihre Stellung zu ändern; die egoistische Verhärtung wird erweicht, der böse Wille ist überwunden. Hier schon vollzieht sich auch ein Gericht, aber das Gericht der Liebe an dem Verirrten und es ist dieser Ausgang der Triumph des Guten. Aber auch noch ein dritter Fall ist denkbar, der böse Wille nimmt die Herrschaft für sich in Anspruch und wird durch den Widerstand,

den er findet, gereizt alle äußern Machtmittel, deren er habhaft werden kann, für seine Behauptung heranzuziehen. Es gelingt ihm; er überwältigt das Gute, das eine äußere Niederlage erleidet. Dadurch steigert sich der Uebermuth, er sieht in dem Erfolge die Rechtfertigung seiner Sache, oder wenn auch die Frage über Gerecht und Ungerecht für ihn gar keine Bedeutung hat, er erblickt in sich wenigstens den Günstling des Glücks, für den es keine andere Schranke mehr gibt als sein eigenes Wohlgefallen. Ist in diesem Fall das Drama zu Ende? Nimmermehr; so wenig das Böse überwunden ist durch die äußern Mißerfolge. Wir sind noch nicht beim letzten Acte angelangt. Es kommt noch ein dritter Wille hinzu.

Um deutlich zu machen, was damit gemeint sei, müssen wir etwas weiter ausholen. In dem Drama, zu welchem sich die Geschichte gestaltet, stehen sich zunächst zwei Willen gegenüber, beide in der Waffenrüstung kosmischer Kräfte, der Wille zum Guten und der Wille zum Bösen, beide so, wie sie Menschen inwohnen. Aber ihr Streit ist es nicht allein, welcher die Geschichte zur Entscheidung bringt, sondern wie wir von Anfang gesagt haben, daß sie ein Ineinanderweben des Göttlichen und Menschlichen sei, so bleibt sie dieß durch alle Stadien des Kampfes. Der göttliche Wille zieht sich nicht hinter den menschlichen zurück und geht nicht in ihm auf. Es ist allerdings eigentlich kein dritter Wille, es ist der gute Wille, der überall, bei Gott und Menschen, mit sich eins ist, aber er erscheint nur so, indem er neben und über dem entgegengesetzten menschlichen als der rein ideale nicht auf sein Walten verzichtet und aus dem Mysterium der göttlichen Gesinnung vermöge seiner innern Harmonie als der allein siegreiche sich kundgibt, dem keine äußere Ueberwältigung etwas von seiner Unbesiegbarkeit entreißen kann. Der schwere Irrthum einer abstracten, der Geschichte abgewendeten Philosophie besteht deßhalb darin, jenes göttliche Walten in feste, unübersteigliche Schranken einzuzwängen und ihm gleichsam vorzuschreiben, daß es die Dinge nur nach ein für allemal bestimmten, aber noch dazu von der menschlichen Erkenntniß nur unvollkommen erfaßten Gesetzen bewegen dürfe. Dieses Codificiren der Weltgesetze kann nur versucht werden bei einer ebenso mangelhaften Einsicht in

das Vermögen der menschlichen Erkenntniß als in das göttliche Wesen. Es liegt etwas geradehin Unverständliches darin, daß man für den menschlichen Willen, damit er Wille sei, das reichste Maß der Möglichkeiten in Anspruch nimmt und so zu sagen das disjunctive Urtheil noch immer zu erweitern strebt, während man das göttliche Walten auf eine einzige Linie fatalistischer Prädetermination einzudämmen sucht. Man nimmt für die untergeordneten Kreise das unbeschränkte Recht und die vollste Befähigung der Persönlichkeit in Anspruch, unterwirft aber das höchste Sein einer unpersönlichen Nothwendigkeit, von der man nicht einmal sagen kann, woher sie komme. Ueberlassen wir diesen philosophischen Standpunkt der Masse seiner innern Widersprüche, deren wir schon viele zu berühren Anlaß gehabt haben. Die Geschichtsphilosophie tritt hier berichtigend ein, indem sie auf ein unmittelbares Verhältniß des persönlichen Gottes zu der Welt überhaupt und insbesondere zu der Menschenwelt hinführt, so daß keine Rede sein kann von einem für alle Ewigkeit präformirten Wollen, der ächten contradictio in adjecto. Man wird zwar annehmen müssen, daß die allgemeinsten Formen des Geschehens sich bei allem was geschieht, wiederholen, aber auch innerhalb derselben sind so unendlich viele Möglichkeiten enthalten, daß das umfassendste menschliche Denken sich bescheiden muß sie auf eine bestimmte Zahl zurückzuführen. Soll nicht der persönliche Gott gleich den mythischen Göttern einem höhern Fatum unterliegen, so muß man sich auch sein Verhältniß zu der Welt, namentlich zu der Menschenwelt als das allerfreiste denken. Während in der Bewegung der Natur neben dem Einhalten der Ordnung bis auf den kleinsten Zeittheil noch so viele Veränderlichkeit besteht, die aller Berechnung spottet, wie sollte dessen auf dem Gebiete des Wollens sogar weniger sein? Das göttliche Walten gestaltet sich jeden Augenblick von Neuem und beschränkt sich nur in so weit als erfordert wird, damit ein Wille außer ihm bestehe. Die teleologisch gerichtete Machtfülle ist schlechthin unbedingt.

Versuchen wir es, nur einige Züge dieses Waltens uns zu vergegenwärtigen, wie es im Kleinen und Großen sich gestaltet, und aus welchen man die Hand erkennt, die den Ereignissen ihren

Zusammenhang bereitet. Vor allem müssen wir uns von Seni im Wallenstein sagen lassen: „Mein Sohn, nichts in der Welt ist unbedeutend, das Erste aber und Hauptsächlichste bei allem irdschen Ding ist Ort und Stunde.“ Nehmen wir an: irgend ein größeres Werk soll ausgeführt werden, ein Werk, das einem Jahrhundert seinen Namen schafft. Da tritt dann das ein, was wir den biographischen Gang der Geschichte genannt haben, daß die rechten Persönlichkeiten zur rechten Stunde, am rechten Orte mit der rechten Ausrüstung auf den Plan gestellt werden. Damit dieß geschehe, welch eine Verschlingung von Umständen! Scheinbar klein und unbedeutend im Anfang, und doch in den Folgen unabsehbar groß. Sodann aber muß der rechte Mann auch die Verhältnisse vorbereitet finden, die ihn aufnehmen sollen. Ein vorhergehendes Jahrhundert zimmert die Wiege für den Helden des nachfolgenden. Die mütterliche Leibwache wird ihm ausgewählt, die Schule wird ihm aufgebaut für seine Lehrjahre und wenn er von der Wanderschaft, vielleicht einer Odysseusfahrt heimkehrt, auf welcher sein Wille mit dem an Weisheit mächtigern und in der Macht weisern, seine Wahl mit seiner Führnng sich kreuzt, so daß sie ebendarum zur Irrfahrt wird, dann geht's an die Arbeit und er findet Genossen, wo er sie nicht suchte und Gegner, wo er sie nicht erwartete. Aber auch Hindernisse werden zu Hülfsmitteln. Unversehens steht das Werk vollendet da, und — es ist gewöhnlich etwas Anderes als in der Absicht des Wollens der Arbeiter lag. Um nicht zu sagen: wenn sie bescheiden, nein, wenn sie nur gerecht sind, so werden sie bekennen: das haben wir nicht vollbracht, nicht einmal gewollt. Ihr Wille ist ihnen gelassen und wird auf ihre Rechnung gesetzt, aber der Erfolg ist weit ab von der Absicht. Das ist der Haushalt der Geschichte und wer wollte zweifeln, daß es einen unbewußten Willen gebe, aber unbewußt nur für den, der ihm zum Werkzeug dient, nimmermehr in sich selbst, denn ein Widerspruch, eine Thorheit wäre es, etwas einen Willen zu nennen, was bewußt- und gedankenlos ist, und einen unbewußten, wo Vorsatz und Erfolg, wo Mittel und Zweck sich zusammenfügen. Wenn man dieß und folglich die Hauptmasse des Geschehenden durchaus Zufall nennt, nun so hat man damit nicht den Vorgang bezeichnet, sondern die Unwissenheit, die ihn

anstiert. Die wenigen Striche aber, die wir so von einzelnen Werken und einzelnen Menschen auf die Tafel zeichnen, gelten nicht von diesen einzelnen auserwählten allein; sie sind nur bei ihnen mit Fracturschrift in die Jahrbücher eingetragen. Aber es geht durch alle, auch die scheinbar einfachsten Lebenskreise hindurch, auch wo es mit Diamantschrift geschrieben ist, es ist doch geschrieben und jeder Einzelne, der nur aufmerksam zusehen wollte, könnte ganz das gleiche Bildchen seines eignen Lebens auf dem Grunde des großen Bildgewebes finden, dessen Einschlag und Zeddel aus menschlichem und göttlichem Wollen besteht, und das wir in seiner majestätischen Ausdehnung die Geschichte nennen.

Das Drama, das wir skizziren wollen, ist noch nicht beim letzten Act angelangt. Verschiedene Wendungen, wie sich nach dem bereits Gesagten erwarten läßt, treten ein. Ist das menschliche Wollen einfach der Idee gemäß, so geht es mit dem göttlichen einen Weg, es wird zu einem harmonischen Tongefüge in der Sphärenmusik, wie sie einst schon das Ohr des Pythagoras vernahm. Aber der Wille trägt diesen Namen, sofern er sich auch in jedem Stadium gegen die Idee bestimmen kann. Wie dann? der Wille wird nicht vernichtet, sondern es wird ihm Zeit gelassen sich selbst zu vernichten. Noch mehr: es werden ihm Kräfte des Guten entgegengesetzt, diese dadurch geweckt, geübt, erhöht. Noch mehr: es tritt die für das menschliche Bewußtsein verborgene Macht, die unbewußte Macht ein und der böse Wille wird in einen Zusammenhang gefügt, wo er der Verwirklichung der Idee Hindernisse aus dem Wege räumt und ihr die Bahn frei macht. Der Wille bleibt Wille, die Kraft wird angewendet, aber sein Zweck wird umgebogen zu einem Mittel für die Verherrlichung der Idee. Die Antinomie zwischen göttlichem und menschlichem Wollen ist keine unlösbare; der das Bewußtsein der Menschen überragende Gedanke vollzieht die Vermittlung.

§. 49.

Das Drama der Geschichte erhebt sich zum Charakter des Tragischen und erhält die weltrichtende Bedeutung.

Daß ein tragischer Zug auch der Einzelgeschichte, der Geschichte des einzelnen Volks, des einzelnen Geschlechts inwohne,

davon gibt schon das ganze Alterthum an den verschiedensten Orten und in den verschiedensten Zeiten Zeugniß und es sind nicht die am tiefsten stehenden Theile des Menschengeschlechts, welche sich zu klarerer Vorstellung davon erheben. Besonders lebendig dringt dieser Zug in die Empfindung der Griechen und wird von der Reflexion in seine einzelnen Momente zerlegt. Bei diesem denkenden und zugleich in That und Leid des Lebens reichen Volke können wir uns nicht wundern, die Erkenntniß des Tragischen schon frühe zu höherer Klarheit und sogar zur künstlerischen Darstellung kommen zu sehen. Wenn auch diese Reflexion noch eine unvollständige war, wie sie es ohne die Einsicht in die Geschichte als den Restaurationsproceß nicht anders sein konnte, so waren doch manche tragische Momente, die sehr deutlich und rein in ihrem Bewußtsein hervortreten. Besteht die Elementarbestimmung des Tragischen darin, daß eine Uebermacht oder genauer ein übermächtiger Wille den menschlichen Willen nicht zu übermüthig werden lasse, sondern ihn beuge und gerade seine gewaltthätigsten Unternehmungen durchkreuze und ihnen eine Niederlage bereite, so begegnet uns dieß im griechischen Vorstellungskreis. Das Wagniß, sich dem göttlichen Willen gleichzustellen oder wohl gar gegen ihn sich zu empören, wird gerade bei denen, welche auf der höchsten Höhe irdischer Gewalt stehen, durch Niederwerfen bestraft. Die göttliche Macht läßt keinen Zweifel an ihrer Oberherrlichkeit aufkommen. Dieß gestaltet sich dann unter dem Einfluß der mythischen Religion so, daß in dem Kampf der Götter unter einander die Menschen als Mittel und Werkzeuge auf die willkürlichste Weise gebraucht werden. Bald tritt dann aber auch die Vorstellung der menschlichen Schuld hinzu und zwar hier eine in zweifacher Weise eigenthümliche Vorstellung von Schuld als einer solchen ohne Vorsatz, einer Zurechnung ohne dolus, und zugleich als einer durch mehrere Geschlechter, Kinder und Kindeskinder mit ihrem Fluche fortwirkenden. Beiderlei Eigenthümlichkeiten lassen sich am deutlichsten erkennen bei Aeschylos, und es ist ein unverkennbarer und großer Fortschritt, den die Entwicklung des Tragischen bei Sophokles und Euripides macht. Hier wird dem Leben der Menschen als Zweck die Entwicklung reinerer sittlicher Ideen untergelegt. Die

Menschen werden zunächst wenigstens als mithandelnd in den Kreis hereingezogen, wo die Götter den Knoten des Lebens schürzen und lösen, die Schuld aufsuchen und die Vergeltung üben. Aber bei weitem das Höchste ist, wenn in der griechischen Tragödie sogar die Ahnung einer rein idealen sittlichen Macht auftaucht, die unbesiegbar und unendlich sich über alle Weltgewalten erhebt und der gegenüber selbst die mächtigste irdische Gewaltübung, Tod und Grab, nur ihre Unmacht darlegt und jener in der Entkleidung von allem Weltlichen zur Verklärung hilft. (Antigone). Es ist ein einziger Blick, aber man möchte ihn einen weissagenden nennen, mit welchem der griechische Geist in Sophokles weit über sein Zeitalter sich hinaus hebt und den erst die fortschreitende Klärung in seine volle Bedeutung einsetzen konnte. Im Ganzen blieb doch die Vorstellung des Tragischen dabei stehen, daß der Uebermuth des Menschen, der einen eigenen Willen hat (ὕβρις), unter eine Uebermacht gebeugt wird. Die Götter verzeihen das Glück nicht, das ist herrschender Gedanke des religiösen Bewußtseins, und wo auch ein Zusammenhang zwischen Vergangenem und Zukünftigem gefunden wird, da ist es mehr nur der des Handelns und seiner Verursachung als der des Wollens, so daß selbst der unbewußt vollbrachte Frevel fortwuchert und erst mit dem Untergange des Geschlechts endet. Die göttliche Nemesis hängt als dunkles Verhängniß mit der Wirkung des Schreckens und der Trauer über dem menschlichen Leben. Wo darum in moderner Dichtung das Tragische unter dieser Gestalt nachgeahmt wird, da ist dieß ein Anachronismus, der einen abstoßenden Eindruck zurücklassen muß.

Der Begriff des Tragischen kann nur mit der Erkenntniß der Geschichte als eines Restaurationsprocesses gleichen Schritt halten und die erforderliche Verbesserung und Vervollständigung erfahren. Es läßt sich denken, wie dasselbe an und in dem einzelnen Menschen und wieder an besonders hervorgehobenen Persönlichkeiten anschaulich in verschiedener Weise zur Erscheinung gebracht wird. Der Held ist von einer mächtigen Leidenschaft ergriffen, so daß er mit ihr Eins geworden, und er will mit der ihm eignen hervorragenden Lebenskraft für dieses sein Sich durch seine That eine Stelle in der Wirklichkeit erobern. Oder

es ist auch wirklich eine sittliche Idee, die ihn begeistert, die er aber mit irgend einer Leidenschaft verkettet und dadurch seinem Werk den Keim des Todes einimpft. Der übermächtige Wille tritt ihm entgegen, er geht unter, aber in seinem Untergang noch erkennt er im ersten Fall die verfehlte Absicht und beugt sich vor der Hoheit der sittlichen Idee. Auch im andern Fall geht er unter, aber sein Untergang wird zum Sühnopfer, und sein letzter Blick fällt noch auf den Sieg seiner gereinigten That. — Neben diesen beiden Fällen einer ächten Gestaltung des Tragischen haben wir nicht noch einen dritten zu verzeichnen? Der Held tritt auf mit einem ganz von der Idee erfüllten Willen. Die dämonische Macht stellt sich ihm entgegen, gerüstet mit allen Waffen der List und Gewalt. Er hingegen ist nur mit seinem Willen allein, ohne alle äußere Hülfe, so daß sich recht offenbart wie der Sieg, wenn er errungen wird, einzig Sache des mit der Idee erfüllten Willens ist. Er unterliegt und der Dämon triumphirt. Aber zu früh. Das, was überwunden wird, ist nicht er, ist nicht sein Wille, und das, was ihm genommen wird, ist nur die Hülle seines Willens und die Enthüllung der Herrlichkeit der Idee. Jener dritte Wille, wie wir ihn oben genannt haben, zeigt sich mit dem Helden eins in seinem Siege, der der Sieg der Idee ist.

Dieser Begriff des Tragischen, sagen wir, ist nur möglich bei der Erfahrung der Restaurationsthatsache und schattet in der Geschichte der einzelnen Person ab, was sich im Ganzen des Persönlichkeitsprocesses, in der Geschichte, vollzieht. Dieser wird der tragische Zug eigen und mit ihm vertieft sich der Begriff der Geschichte, die auf der einen Seite ihre reinigende und richtende, auf der andern Seite ihre versöhnende Wirkung hervorkehrt, versöhnend die Wirklichkeit mit der Idee. Das Weltgericht geht allerdings durch die Weltgeschichte hin, aber die einzelnen Abschnitte ihrer richtenden Thätigkeit, die einzelnen Erweisungen ihres tragischen Charakters sind nur die Weissagungen für den Abschluß, und dieser tritt so gewiß ein, als die Geschichte Ziel und Zweck hat und nicht ein unendliches Einerlei ist. Aber gerade die vollständige Auffassung des Tragischen bezeugt auch, daß das Gericht der Geschichte nichts weniger als ein bloß negirendes sei, und jene Skepsis in ihrer jammervollsten Gestalt, die nicht etwa bloß an diesem oder jenem

Lehrsatz, auch nicht an diesem oder jenem Standpunkte oder selbst an einem ganzen Gebiete des Wissens und Geschehens zweifelt, sondern an der sittlichen Natur des Menschen und an jedem sittlichen Fortschritt, sie wird jedenfalls nicht erzeugt aus einer aufmerksamen Betrachtung der Geschichte. Sie wird festgehalten und geübt nicht aus objectivem, sondern aus sehr subjectivem Grunde. Sie steht mit einem der Geschichte abgewandten Antlitz, sie bricht willkürlich ab an einer Stelle, die der individuellen Stimmung des Betrachtenden entspricht. Sie verkündet den Stillstand, weil der Skeptiker stille steht. Der tragische Zug in der Geschichte hingegen erhebt statt niederzuschlagen.

Siebentes Capitel.

Die geschichtlichen Gebilde der wahren Gemeinschaft.

§. 50.

Der Begriff der Geschichte ist möglich erhalten worden durch den Eintritt der Restaurationsthatsache und der damit verknüpften Erfahrung des Einheitsprincips (§. 46 und 47). So gelangt man schließlich zur Umgestaltung seiner Erzeugnisse.

Nachdem wir die geschichtliche Bewegung kennen gelernt haben, wie sie sich unter dem Einfluß der großen umgestaltenden Thatsache ausführt, so kommen wir nun auf die Gebilde, welche durch diese Bewegung ausgeführt werden. Nach der Arbeit das Werk, hinter dem Weg das Ziel.

Das Einheitsprincip ist objectiv befestigt und mit verklärtem Blicke schaut es der denkende Mensch. Daraus folgt auch eine wesentliche Verwandlung in der Erkenntniß und Gestaltung ihrer Verbindungen unter einander. Sie hören auf eine zufällige Berührung zu sein und werden zu einer beabsichtigten Gemeinschaft auf dem Grunde der Idee des Guten. Die geschichtlichen Völker standen schon vorher in Verkehr, aber zum Reiche Gottes wird er erst durch die Restaurationsthatsache erhoben. Die Familie bestand schon vorher als durch natürliches Bedürfniß und Sym-

pathie erzeugte Vereinigung, aber zur idealen Höhe der wahren Geistesgemeinschaft wird sie erst unter jener Voraussetzung emporgehoben. Eine Organisation der Völker gab es schon vorher, aber zu Staaten mit idealem Princip wird gleichfalls jetzt erst der Anlaß gegeben.

Diese Hauptgemeinschaften sind nun einer erneuten Betrachtung zu unterwerfen. Schon die Reihenfolge derselben ist nun verändert. Haben wir früher mit der engsten, durch den Naturtrieb veranlaßten begonnen, so nun mit der weitsten, schlechthin allgemeinen, für die ganze Menschheit bestimmten. Der Geist, der in ihr wohnt, soll auf alle Formen menschlicher Gemeinschaft übergehen. Jeder, in dessen Bewußtsein das Einheitsprincip eingedrungen ist, weiß sich damit eingeschlossen in diesen allumfassenden Kreis, von dem er sich auch nicht entfernt, indem er in demselben zugleich engern Kreisen angehört. Vielmehr müssen diese alle concentrisch mit dem weitesten sein, und wo das Individuum mit irgend einer Verbindung sich außerhalb jener allumfassenden stellte, da würde es eben zeigen, daß es jenem gar nicht angehörte.

§. 51.

Der persönliche Gott gibt sich zu erkennen als das Einheitsprincip schlechthin, das die Einheit im umfassendsten und reinsten Sinn realisirt. Darum wird die Verwirklichung dieser Einheit gewußt als Reich Gottes. Es verbindet die Menschen durch die Gesinnuug mit Gott und durch die Gesinnung unter einander.

Damit eine Einheit überhaupt unter Vielen zu Stande gebracht werde, bedarf es einen Punkt, in welchem diese zusammenkommen. Einen Punkt, dieß bezeichnet nur eine äußerliche, sinnliche Einheit, ein bloßes Zusammensein. Darum kann diese Bezeichnung hier nur bildlich gebraucht werden. Wenn es wahrhaft, d. h. geistige Einheit sein soll, so muß jener Punkt ein Gedanke, ein Gefühl oder eine Gesinnung sein. Diese geistige Einheit kann aber eben deßwegen nicht von Menschen ausgehen und etwa allmälig durch sie zu Stande gebracht werden. Nicht nur daß ihnen nicht die ideale Kraft zugetraut werden darf, die dazu erfordert wird, sondern sie würden auch immer mit dem

Mißtrauen dieses oder jenes Theils zu kämpfen haben. Es wird dazu Einer gefordert, der über den Vielen ist; und indem nun dieser Eine, der persönliche Gott, sich erfahren läßt als der Gute, zieht er durch diese Gesinnung die Vielen zu sich. Er vereinigt sich mit ihnen und sie dadurch mit sich. Es organisirt sich unter jener Erfahrung das Reich Gottes. Er ist der Schöpfer seines Reichs. Es ist nicht bloß durch ihn, sondern sofern es mittelst seiner Gesinnungserweisung zu Stande gebracht wird, in ihm. Darauf, daß das Reich Gottes ein erfahrenes, gewußtes ist, ruht der Nachdruck. Der einzelne Mensch weiß sich dadurch, daß er dem Reiche Gottes angehört, eingeschlossen in jene Mittheilung Gottes, durch welche er sein und Mensch sein soll. Oder umgekehrt wenn er diese Mittheilung erfährt, erkennt er sich eingeschlossen in das Reich Gottes. Der Mensch versteht nun die Idee seiner selbst, und was es heißen soll, daß diese Idee eine Mittheilung, eine Dargebung Gottes sei, durch welche er zum Bewußtsein seiner, zum Selbstbewußtsein gelangt. Er gewinnt das Vermögen sich selbst einzufügen in jene Gemeinschaft mit Gott, in jenes Reich Gottes. Er erkennt sich in seiner ganzen Lebensbewegung als ein Mitglied desselben nnd betheiligt sich zunächst für seine Person an der Verwirklichung desselben. Diese Verpflichtung ist in jener Erkenntniß eingeschlossen.

Indem aber der einzelne Mensch so die Erfahrung seiner Gemeinschaft mit Gott gewinnt, tritt er dadurch gleichmäßig in Verhältniß zu allen denen, welche die gleiche Erfahrung haben. Es entsteht die weitere Verpflichtung, dieses Verhältniß, welches eine Hingebung ist, in andern zu gründen und zu fördern, wie es in ihm durch Gott gegründet und gefördert ist. Wir haben von der öffentlichen Meinung (§. 35) gesagt, daß sie die Vielen einschließe und beherrsche; in ähnlicher Weise verhält es sich mit dem Reiche Gottes, nur daß hier die göttliche Dynamis das Gebende und das Bewußtsein Bestimmende ist und folglich statt des Beherrschens eine Bezeichnung gewählt werden muß, die mehr dem freiern Verhältniß, wie es hier gebildet wird, entspricht. Die Gemeinschaft, die hier vollzogen wird, hat auch schlechthin keine Grenzen, als die durch den Menschennamen.

War die Verbindung, die mittelst der öffentlichen Meinung

zu Stande kam, eine solche mit veränderlichen fließenden Grenzen, so ist die des Reichs Gottes zunächst wenigstens eine gänzlich unsichtbare, d. h. eine solche, die einzig und allein aus der Erfahrung der Restaurationsthatsache sich erzeugt, und kein in die Sinne fallendes Statut in Anspruch nimmt. Sie ist unsichtbar, aber doch so oder vielmehr gerade darum so, daß sie alle einzelnen, auch die sinnlichen Beziehungen, alle Theile des Lebens durchdringe und in sich aufnehme. Sie ist am allerfreiesten von aller sinnlichen Form, aber die größte Verkehrtheit ist es anzunehmen, daß sie deßwegen der sinnlichen Seite des Lebens abgewendet und formlos sei. Sie müßte nicht Lebensprincip sein, wenn sie nicht die concretsten Lebensgestaltungen aus sich selbst schaffte. So unabhängig sie von allem Weltlichen ist, so schwebt sie doch nicht über ihm, sondern durchdringt es bildend; sie hat sich von allem Natürlichen frei gemacht um dann wieder verklärend in dasselbe einzuwirken.

Diese Lebensformen, sofern sie unmittelbare Formen des Reichs Gottes sind, bestehen als Kirchen. Man hätte wohl an die Stelle des Namens Reich Gottes gleich von Anfang an den der Kirche setzen können als den ersten und allgemeinsten Organismus, der aus der erwähnten Erfahrung herausgebildet wird, aber um einem störenden Mißverständniß zuvorzukommen, dürfte die von uns angenommene Bezeichnung richtiger sein. Es wäre bei dem Ausdruck Kirche gar zu leicht möglich, demjenigen, was doch hier die Hauptsache ist, dem Unsichtbaren nicht die Hauptrücksicht zuzuwenden, vielmehr das Sichtbare als das Wesentliche anzusehen. Dadurch müßte fast nothwendig die Erkenntniß Schaden leiden, in welch freiem Verhältniß der Geisterbund zu der Form steht, mit welcher er in die Erscheinung tritt. Diese könnte mehr als eine statutarisch feste Einrichtung angesehen werden, was sie gerade nicht sein soll. Es soll ihr die Biegsamkeit bleiben, vermöge der sie sich verschiedenen Zeiten und Orten und den in denselben hervortretenden verschiedenen Bedürfnissen ebenso lebendig als genau anschließt. Sodann bildet ein Haupthinderniß des Gebrauchs dieses Namens der Kirche, daß man dieses Wort in der Mehrzahl anwendet und also das Merkmal der Einheit, welches wiederum ein wesentliches ist, der Beeinträchtigung ausgesetzt

wird. — Aber doch darf alles dieses nicht hindern, die enge Beziehung des Gottesreichs zu der Kirche anzuerkennen. Jenes soll sich zu dieser herausbilden, und diese soll ihr Leben und ihre Ernährung aus jenem schöpfen. Um des Umstands willen, daß die aus dem Reiche Gottes hervortretende Kirche auch Aufgabe menschlicher Arbeit ist, läßt es sich nicht anders erwarten, als daß eine Mehrheit von Kirchen entstehe, d. h. einzelne Kreise, von solchen, die in jener göttlichen Erfahrung einander näher treten. Das Reich Gottes ist das Band, das die vielen einzelnen alle umschließt, und das richtige Verhältniß derselben unter einander wäre das eines freundlichen Wetteifers in der Aneignung des aus dem Reiche Gottes kommenden Lebensgeistes. Zu den schwersten Verirrungen gehört es darum, wenn irgend ein besonderer Kreis sich als congruirend mit dem Reiche Gottes ansehen und deßwegen alle andern Kreise entweder als nicht vorhanden, oder gar als feindliche Mächte betrachten will. Es erhellt, daß vielmehr eine solche Anmaßung zu geradehin widergöttlichen Erscheinungen führen muß und das Zeichen einer sehr mangelhaften Reinigung von dem Abfall wäre. Jeder Kreis ist bestrebt, den allgemeinen Geist in sich aufzunehmen, aber nicht durch schlichte Verneinung aller übrigen.

§. 52.

Dem Reiche Gottes steht gegenüber als das andere Aeußerste, die Familie, die ihre Bestätigung, Beschützung, Ernährung und Verklärung in jenem findet. Alle zwischen inneliegenden Kreise haben deßhalb Geist und Form aus jenem zu überkommen.

Die umfassendste Gemeinschaft wird gebildet nach der Weise der beschränktesten, die geistigste nach der primitiv natürlichen. Uebersehen wir diese Analogie nicht. Wie durch dieselbe das Reich Gottes unserm Verständniß nahe gerückt und vertraut gemacht wird, so auf der andern Seite wird die Vorbildlichkeit des höhern und weitern Kreises für den engern klarer, die Assimilation und Vergeistigung des letztern durch den erstern leichter. Daß diejenige Verbindung, aus welcher alle andern, die unter Menschen möglich sind, hervorgehen, am wenigsten von dem Gottesreiche unberührt bleiben kann, leuchtet wohl von selbst ein. Sollte die

Restaurationsthatsache überhaupt wirksam sein, so mußte sie bei der Wurzel der Gesellschaft am wenigsten vermißt werden. Indem das Gottesreich vordringt bis zu den ersten Anfängen des Zusammenseins der Menschen, erweist sich dessen Wirksamkeit als eine solche, die nicht bloß an einzelnen Punkten die Gesellschaft berührt, und die auch nicht mit einer oberflächlichen Veränderung sich begnügt.

Welcher Art ist nun aber die Wandlung, welche die Familienverbindung durch das Durchdrungenwerden von dem Reiche Gottes erfährt? Die Gattungseinheit wird aus ihrer bloß thierischen Form erhoben und verdient nun erst den Namen der Familie. Je weniger der Gattungstrieb wie bei dem Thier in genau bestimmte Schranken eingegrenzt ist, um so mehr bedarf die darauf beruhende Verbindung der geistig-sittlichen Motive, wodurch sie nicht nur geregelt, sondern für höhere Zwecke dienstbar gemacht wird. Durch den Geist, den sie im Reiche Gottes empfängt, wird sie eigentlich erst zu dem gemacht, was sie sein soll, sie wird bestätigt in ihrer grundlegenden Bedeutung und erhält damit zugleich einen Schutz gegen die Zufälle, die ihr Bestehen gefährden könnten. Als Geistesgemeinschaft wird ihre Dauer über das natürliche Bedürfniß und den natürlichen Zweck hinaus erstreckt. Es werden diejenigen Gemüthsbewegungen erweckt und gestärkt, die unmittelbar an die natürliche Anhänglichkeit zwischen Gatten und zwischen Eltern und Kindern sich anfügen. Sie bekommen die Form der sittlichen Liebe.

Damit aber erweitert sich die wahre Gemeinschaft über die erste Verbindung von Mann und Weib und von Eltern und Kindern, und auch diejenigen, welche zur Hilfeleistung in das Zusammensein des Hauses hereingezogen werden, werden zugleich, sofern sie in der geistigen Gemeinschaft des Reichs Gottes stehen, in das sittliche Band gleicher Achtung und gegenseitigen Wohlwollens mit allen übrigen Familiengliedern eingeschlossen. Das ist es, was erst die Familie zur Familie, zu einer menschlichen Verbindung erhebt und ihr eine verklärende Würde verleiht. Aber nicht bloß dieß, sondern von der Familie aus erstreckt sich der veredelnde Einfluß noch weiter. Wenn auch wieder zunächst der natürliche Gang der Dinge und das Bedürfniß Nachbarschaft und

ähnliche Verbindungen der mannigfaltigsten Art herbeigeführt hat, so webt immer das Gottesreich seinen rothen Faden ein und macht daraus geistige Bündnisse, Freundschaften ꝛc. Ueberhaupt der Sinn für corporative Gestaltung des Lebens wird dadurch aufgeschlossen; durch die Einfügung in das Gottesreich wird der Mensch veranlaßt, Verbindung mit andern zu suchen und anzuknüpfen, und zwar aus ächter Sympathie, nicht um sie nur als Mittel für seine Zwecke auszunützen. Bloß auf Vortheil und Gewinn berechnetes Zusammengehen genügt ihm nicht mehr und verletzt sein Selbstbewußtsein.

§. 53.

Unter den zwischen Reich Gottes und Familie innliegenden Vereinigungen wählen wir nur eine der wichtigsten zum Beispiel aus, um zu zeigen wie die Restaurationsthatsache auch an solchen Besonderheiten wirkt. Der Staat wird unter dieser Einwirkung immer mehr zum wahren Culturstaate.

Die allumfassende Gemeinschaft, haben wir gesagt, bethätigt sich nicht dadurch, daß sie die Sondergemeinschaften auflöst, sondern daß sie dieselben erhält, indem sie mit der Idee der Menschheit sie durchdringt. Nur eine falsche Einheit, die darum eigentlich diesen Namen gar nicht verdient, duldet in sich keine besondern Gemeinschaften, weil sie immer den Verdacht hegt, daß jede ihr das Feld entziehen könnte. Die wahre Einheit ist über diesen Verdacht erhaben, indem sie gewiß ist, daß jedes wahre Gemeinschaftsstreben, in welchem Umfang sich dasselbe geltend macht, nur ihren Zwecken dienen kann.

Wir wählen unter den mannigfaltigen Arten von Gemeinschaften gerade den Staat, um an ihm den Einfluß des Reichs Gottes nachzuweisen, theils um seiner hervorragenden Bedeutung willen, theils weil er am meisten den Schein mit sich führt, nur das Werk menschlicher Kunst zu sein. Er gewinnt gar leicht wenigstens das Ansehen, als ob er entstehe und bestehe ohne das Reich Gottes. Er erzeugt sich auf dem Naturgrunde des Stammes und des Volks und er maßt sich an zu bestehen unter der Form der Herrschaft. Aber wenn er wirklich eine Form der Einheit und der Gemeinschaft sein soll, so haben wir zur Genüge nach-

gewiesen, daß er in dieser Form nur schlecht seinem Zwecke entspricht (§. 36). Das Reich Gottes muß verwandelnd auf ihn einwirken, so daß dann dasjenige entsteht, was etwa die moderne Sprache mit dem Namen des Culturstaats belegt. Sie bezeichnet damit einen Gegensatz zum sogenannten Polizeistaat, der mit einem abstracten Herrschaftsverhältniß sich begnügt, oder auch zum abstracten Rechtsstaat, der den Staat nur betrachtet wissen will als eine Summe von Individuen, die sich gegenseitig ihr äußeres Bestehen verbürgen. Dringt aber die Idee, welche im Reich Gottes das einigende Band ist, in den Staat ein, so muß die einigende Kraft aufhören durch Unterdrückung der Vielen die Einheit herstellen zu wollen, und es wird vielmehr jene Kraft in der Hingebung an die Vielen und in der Förderung ihres menschenwürdigen Daseins sich kundgeben. Wir weisen darum die Benennung Culturstaat nicht zurück, halten indessen für gut, ausdrücklich hinzuzufügen, daß diese uns dasselbe bedeutet, was von andern als christlicher Staat bezeichnet wird. Jede der beiden Benennungen ist einem Mißverständiß und daraus folgendem Mißbrauch ausgesetzt. Unter Culturstaat ist man von mancher Seite her geneigt nur diejenige Form oder Einrichtung des Staats zu verstehen, die dem Individuum die möglichst größte Ungebundenheit zu sichern strebt und zu diesem Zweck auf die Förderung seiner materiellen Interessen und des dadurch bedingten Lebensgenusses Bedacht nimmt. Bei dieser Auffassung fällt das Hauptgewicht der Staatsthätigkeit auf die negative Seite, auf das, was er entfernt, nämlich die Hindernisse des Genusses, und nicht auf das, was er gibt oder geben sollte, nämlich die Hülfe für ein wahrhaft menschliches, einem geistigen Wesen geziemendes Dasein. Die Erweckung des geistigen Lebens, soviel man sie berücksichtigt, wird nur als Mittel genommen für sinnlichen Zweck, für die Behaglichkeit des Daseins, nicht umgekehrt. Eine solche Deutung des Culturstaats, der mit dem so vielfach verfälschten Begriff der Cultur zusammenhängt, müssen wir natürlich unbedingt abweisen. Ebensowenig können wir uns aber auch die Bezeichnung des christlichen Staats gefallen lassen, wenn darunter eine Partei nur diejenige Staatsform versteht, die mit der Hierarchie zusammenfällt und die selbständige Stellung des Staats gänzlich

verleugnet, ihn höchstens als ein abgesondertes Organ der Kirche behandeln möchte. Auf beiden Seiten also der Verneinung zuviel und der Position zu wenig, und um deßwillen auch noch eine falsche. Wenn man aber den Staat als solchen bezeichnen will, der auf geistigem Grunde ruhend die geistige Würde des Menschen fördert und deßwegen den sogenannten idealen Interessen ihren gebührenden Rang anweist, wenn man den Staat als eine Gemeinschaftsform erkennt, welche die sittliche Bestimmung des Menschenwesens auch an ihrem Theile als letzten Zweck betrachtet und behandelt, dann wird sich nicht verkennen lassen, welche Hülfe hier das Reich Gottes, wie wir es uns vergegenwärtigt haben, zu leisten berufen sei. Dann wird man auch wohl erkennen, wie die beiderlei Staatsbenennungen des christlichen und des Culturstaats nicht mehr allzuweit auseinanderfallen, und die eine Benennung wird nur mehr die Quelle bezeichnen, aus welcher die Kräfte seiner Gemeinschaft und seiner Ausbildung geschöpft werden, die andere mehr die Früchte und den Erfolg ihrer Verwendung.

Der Staat bleibt in seiner Selbständigkeit, aber er erfährt dennoch eine gänzliche Umwandlung. Sein Mittelpunkt, die Macht, die ihn zusammenhält, sein Lebensprincip ist ein anderes. In seinem Anschluß an das Naturprodukt des Volkes wird er einerseits immer die particulare Beschränkung an sich tragen und ihn für das sittliche Ganze schlechthin zu erklären, macht die Sache nicht anders und ist nichts als eine Sprachverwirrung. Es kann auch bei dem Staat die größte Mannigfaltigkeit in der Art des äußern Zusammenseins stattfinden, die theils durch die eigenthümliche Beschaffenheit des Bodens, auf dem er gegründet wird und die ersten Lebensbedürfnisse verschieden artet, theils durch seine Geschichte und die größere oder geringere Ausdehnung und die zu ihm gehörige Zahl von Menschen[1] bedingt ist. Deßhalb läßt sich von einer absoluten Staatsform auch unter dem Gesichtspunkte der Idee der Menschheit und der Restaurationserfahrung nicht sprechen. Ob's den Namen Republik oder Monarchie trage, das ist die Sache menschlicher Kenntniß und hat eine secundäre Bedeutung; die Hauptsache ist, ob und in welchem Grade das

[1] *μέχρι οὗ ἂν ἐθέλῃ αὐξομένη εἶναι μία, μέχρι τούτου αὔξειν, πέρα δὲ μή.* Plat. republ. L. IV. p. 423 b.

Ganze von der Idee durchdrungen sei. Eine ganz vortreffliche Bemerkung macht deßhalb in dieser Beziehung Thucydides über den perikleischen Staat, wenn er sagt: *ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή.* (II, 65.) Aber die Sache des thörichtsten Uebermuths ist es, wenn irgend eine Benennung des Staats, sei es, welche sie wolle, wenn sie nur nicht die wirkliche Staatsidee verleugnet, meint diese Gemeinschaft nur als ein Werk menschlicher Kunst oder gar als reines Naturproduct ansehen zu dürfen. Woher nehmen die Staatsgründer und Staatslenker die Gedanken, durch welche ein wohlthätiges Gemeinwesen zu Stande gebracht wird? Nicht bloß Numa konnte sich nicht zutrauen ein Staatsautodidaktos zu sein, und auch da, wo das klare Bewußtsein davon fehlt, oder wo man sich dasselbe nicht gestehen möchte, ist es dennoch wahr, daß der wahre Staat ebensowenig aus sich selbst entsteht als durch sich besteht. Er darf sich nicht dünken lassen, daß er die ihm zukommenden Einflüsse bloß zu beherrschen habe. Er muß sie anerkennen und verwenden, und wir werden im Verlauf der Geschichte reichlich bestätigt finden, daß er nur in dem Maße ein gedeihliches Leben führte, als er sich in das richtige, positive Verhältniß zu der Gemeinschaft setzt, die alle übrigen einschließt.

Der in und aus dem Gottesreiche sich gestaltende Staat vermag dann auch überzugreifen über die Naturgränzen eines Volks und kann verschiedene Nationalitäten in sich aufnehmen. Die Nationalität kann im Gottesreich niemals zur chinesischen Mauer werden, aber dabei wird, wenn verschiedene Stammes- und Volksangehörige in einem Staate vereinigt werden sollen, vorausgesetzt, daß die ideale Einheit in der Weise kräftig wirke, um die natürlichen Unterschiede zwar nicht zu vernichten, hingegen sie zu vermitteln.

Dritter Abschnitt.

Die Zukunft und die Vollendung.

Erstes Capitel.

Die Voraussicht.

§. 54.

Erst mit dem Inbegriff der Zukunft schließt sich die Geschichte zu einem Ganzen ab und es ergibt sich daraus für die Philosophie der Geschichte das Bedürfniß des gegenwärtigen Abschnitts.

Man sagt von einer Sache oder einem einzelnen Vorgang, daß er eine Zukunft habe und damit wird Zweierlei ausgesprochen. Einmal, daß ihm eine Idee als Ganzes zu Grunde liege, und sodann, daß die Verwirklichung dieser Idee noch nicht ausgeführt sei. In diesem Sinne kann man sagen, daß die Geschichte im Großen und das, was in der Geschichte sich bewegt, der Mensch, eine Zukunft habe. Die Geschichte ist die Exposition einer Idee (§. 12), welche die Geschichtsphilosophie begreifen will. Als Idee repräsentirt sie ein Ganzes, und so lange dieses Ganze nicht ausgeführt ist, bleibt die Idee mit einer Abstraction behaftet, d. h. sie ist in einem Stücke nur Idee, nur Gedachtes, noch nicht das Gedachte, das vermöge der ihm inwohnenden Energie sich der Wirklichkeit einbildet. So muß also die Geschichte eine Zukunft haben und die Philosophie der Geschichte muß diese Zukunft in den Kreis ihrer Betrachtung ziehen.

Diese Erwägung wird ergänzt durch die Erfahrung. Die Geschichte steht nicht still, sie ist sich in dem, was sie geworden und was sie ist, nicht genug, sie drängt unaufhaltsam weiter.

Doch „Noch nicht“ bildet die Ueberschrift jedes ihrer Blätter, sie will ihre Bestimmung erfüllen, sie will den ganzen Umkreis der Idee darstellen. Noch deutlicher wird dieß, wenn man das, was das Material der Geschichte ausmacht, den Menschen besonders ins Auge faßt. Aus Erinnerung und Hoffnung besteht sein Wesen und aus der ersten in die zweite übersetzen heißt menschlich leben. Der Mensch, der im wahrsten Sinn lebt, lebt nur in und für die Zukunft, jeder Mensch, sofern er handelt, in jedem Augenblick. Wenn in nichts anderem, darin sind alle eins, daß sie streben eine Zukunft, eine Vollendung in der Zukunft herbeizuführen. Das Ungenügen an der Gegenwart ist ein allgemeines, nicht nur einzelnen Menschen, sondern der Menschennatur eigen. Das Gemüth ist nur in der Zukunft daheim. Warum, fragen wir deßhalb, warum sollte der einzelne Mensch und jede Verbindung der Menschen bis hinauf zur allumfassendsten, soviel Mühe aufwenden und all seine Kraft verzehren, um die Verhältnisse, in denen er sich gegenwärtig befindet, zu ändern, wenn es auf weiter nichts ankäme als auf die Spanne Zeit, die der einzelne zu leben hat. Hier muß ein ferner Zweck zu Grunde liegen, selbst wenn derselbe nicht klar reflectirt, wenn er nicht zum Bewußtsein gebracht ist. Es wäre ein greller Widerspruch, wenn der Mensch sein Leben nur aufopferte, um sich ein Grab zu bereiten. Da hätte selbst Epicur unrecht, der berechnet, wo der höhere Genuß zu finden, und der sich Entsagungen auferlegt, der Anstrengungen übernimmt um sich diesen zu erwerben. Da wäre die einzig folgerichtige Denkweise jene kranke, die Gabe des Augenblicks zwar nicht zu verschmähen, aber im Uebrigen sich mühelos der Vernichtung zu überlassen. Nein, das ist nicht der Sinn der allgemeinen Regsamkeit, die uns umgibt, das ist nicht der Sinn der Hekatomben, welche täglich dem Leben und seinen verschiedenen Fragen gebracht werden, das ist auch nicht der Sinn des mächtigen Abschnitts der Geschichte, der uns bereits ausgeführt vorliegt. Dem Menschen wie der Menschheit muß die Zukunft viel gewisser sein als der einzelne Augenblick der Wirklichkeit. Jede Thätigkeit der Gegenwart ist die Anticipation der Zukunft und diese Opfer sind die vertausendfachte Hypothek für das Capital, das der Mensch ihr anvertraut und mit welchem er sich seine

Stelle zu sichern bemüht ist in der Vollendung der Geschichte. Daraus erwächst aber dem Geschichtsphilosophen die Verpflichtung, die Zukunft in den Kreis seiner Betrachtung zu ziehen.

Unsere Behandlung der Geschichtsphilosophie wird sich damit von derjenigen unterscheiden, welche die Betrachtung mit dem Heute abschließt. Die Erzählung kann allerdings nicht weiter gehen, wohl kaum so weit, aber auch die Philosophie, die das Ganze sucht, kann dabei nicht stehen bleiben, und es läßt sich kaum für etwas andres ansehen als für eine unklare Vorstellung, die man sich von der Aufgabe macht und für einen großen Irrthum, durch welcher die Lösung derselben unmöglich wird, wenn man dieses Ganze dadurch herzustellen meint, daß man das Geschehene in eine Reflexion zusammenfaßt und es so darstellt, wie die moderne Philosophie es versucht hat, als ob der fehlende Abschluß durch die Spekulation vollzogen werde und die Aufnahme des Geschehenen in das Denken das Letzte und Höchste sei, das Absolute als absoluter Geist, wie man es genannt hat, über den hinaus von keinem weitern Fortschritt die Rede sein könne. Das denkende Subject mag damit seinen Kreis abschließen, und selbst dieser subjective Abschluß kann nicht ohne große Gewaltsamkeit zu Stande gebracht werden, aber entweder wird doch unversehens die Zukunft in die Rechnung hereingezogen oder die vorhandene Lücke nur nothdürftig bedeckt, so daß der Abschluß kaum für Jemand außer dem Abschließenden einen Werth erhält. Die Geschichte macht einen unendlichen Fortschritt, unendlich nicht in dem negativen Sinn, daß sie nie zum Ziele kommt. Nein, sie hat eine Grenze, sofern sie ein Ganzes ist und als Ganzes muß sie die Philosophie aufzeigen, und darum muß sie die Zukunft in ihre Betrachtung hereinziehen. Gerade darum nimmt auch die Geschichte die Unendlichkeit in Anspruch, die über jeden zeitlichen Abschluß übergreift.

§. 55.

Die Erkenntniß der Zukunft der Geschichte wird durch Divination gewonnen, und diese erzeugt sich aus der vergleichenden Betrachtung der Idee mit dem, was bereits Gegenstand unsrer Erfahrungserkenntniß geworden ist.

Man könnte von einem prophetischen Lehrstück in der Geschichtsphilosophie reden, wenn die Bezeichnung nicht etwas allzu Vornehmes für das, was hier zu erreichen ist, hätte. Das Prophetische gehört einem Zustand des Seelenlebens an, von dem wir hier absehen müssen, wo wir nur auf die gewöhnlichen und einfachsten Hülfsmittel der Erkenntniß angewiesen sind. Aber doch gewähren auch diese ein Wissen von der Zukunft, wenn schon die Dimensionen der Zeit wie an bestimmtem Umfang so auch an Inhalt sehr verschieden beschaffen sind. Vergleichungsweise die längste und klarste ist die Vergangenheit. Läßt sich auch ihr Anfangspunkt nicht bestimmen, so doch der Endpunkt und eine lange Reihe der genauen Betrachtung offen liegender Zeiträume erstreckt sich von diesem Punkte aus rückwärts gegen den Anfang. Von der Gegenwart läßt sich keines dieser beiden Prädicate aussagen, sie ist weder lang noch klar. Sie hat gar keine Ausdehnung, denn indem man sie ins Auge faßt, ist sie schon der Vergangenheit verfallen. Sie ist nur ein Punkt, der die Negation zwischen Vergangenheit und Zukunft darstellt, der die eine von der andern unterscheidet und zugleich von der einen zur andern überführt. Sie ist nichts für sich, sie ist nur die Sehnsucht nach der Zukunft. Es mangelt ihr die Klarheit, weil der Betrachtende zu genau mit dem, was betrachtet werden soll, verflochten ist. Das Geschehen ist noch nicht in die Sehferne des Objects gerückt. Demnach hat die Vergangenheit die größte Klarheit. Das Geschehen ist zum Geschehenen geworden, hat sich abgelöst vom Subject und wird in der Erinnerung ihm gegenwärtig. Die Erinnerung ist das Vermögen die Vergangenheit zurückzurufen und damit die Gegenwart von ihrer Nichtigkeit zu befreien.

Wie steht es aber nun um die Zukunft? Läßt sich über etwas, was nicht ist, etwas aussagen? Wenigstens etwas anders als daß es nicht sei? Die Zukunft ist nur ein $\mu\grave{\eta}\ \check{o}\nu$, sie ist nur in gewisser Beziehung nicht, d. h. in der Erscheinung, der wir durch die Erfahrung sicher werden. Aber sie wird durch die Idee eingesetzt in ihr Recht und durch die ganze Vergangenheit verbürgt. So läßt sich sagen, daß sie das Gewisseste und zugleich das Dunkelste sei. Die Vergangenheit ist der Anfang der Ueber-

setzung der Idee der Menschheit in die Erscheinung, der Anfang ihrer Verwirklichung. Idee und Wirklichkeit decken sich aber in dem, was vergangen, was also ein Geschehenes ist, nicht. Die Idee müßte also unausgeführt bleiben, ihre Ausführung müßte abgebrochen werden, wenn es keine Zukunft gäbe. Dem zufolge, was wir vom Wesen der Idee erkannt haben, läßt sich dieß nicht festhalten, um so weniger, als die Idee vermittelst der verneinenden Kraft der Gegenwart unablässig in die Zukunft drängt, um das ihr noch fehlende Gebiet zu erobern.

Aber zugleich muß gesagt werden, daß die Zukunft, wie das Gewisseste, so das Dunkelste sei, weil die sinnliche Unterscheidung mangelt. Wir haben einen Raum vor uns, der zwar nicht leer ist, aber dessen Inhalt zu erkennen die größte Vorsicht erfordert. Schon die Grenze des Raums läßt sich nicht genau bezeichnen, und ebenso schwer das Geschehen erkennen, mit dem er ausgefüllt werden soll. Alles was geschieht, ist ein Einzelnes, Discretes, tritt als solches in die Erscheinung und wird sinnlich wahrgenommen. Da nun bei der Zukunft gerade die sinnliche Wahrnehmung fehlt, so tritt die Gefahr sehr nahe, daß die Einbildung des Subjects hier ein ihr zukommendes Gebiet voraussetze, das sie mit den Bildern eines wachen Traumes aufs reichlichste ausschmückt. Schon bei der Vergangenheit kann eine solche Gefahr eintreten da, wo die Nachrichten sich rückwärts in die Sage und in die Vermuthung verlieren; aber in noch höherm Grade ist dieß bei der Zukunft der Fall, wo das persönliche Interesse so sehr ins Spiel kommt. Wenn die Objectivität geizt, so wird das subjective Bildungsvermögen verschwenderisch. Was müssen die unbegrenzten Räume der Zukunft sich gefallen lassen aufzunehmen! Mit welcher Bestimmtheit wird in ihre Unbestimmtheit ein Eintrag um den andern gemacht! Wenn die Vergangenheit und Gegenwart mit stoischer Ruhe die Forderungen der Phantasie abweisen, wie sucht sie sich durch die Zukunft zu entschädigen, indem sie das ganze Heer ihrer Wünsche in deren ungemessene Räume flüchtet! Da gilt es den Zügel anzulegen und alle nur in ausschweifender Begehrlichkeit begründete Zuthat ferne zu halten. Die Sache steht ja auch keineswegs so, als ob uns der feste Boden ganz und gar mangelte und unsere Erkenntniß dem Gutfinden der Einbildung überantwortet wäre.

Welche Mittel stehen uns aber zu Gebot für eine nicht trügerische Erkenntniß der Zukunft? Die Geschichte liegt uns vor als Ganzes. Es ist die Idee der Menschheit, und sie wird ausgeführt in den verschiedenen Dimensionen der Zeit. Sie ist ewig ihrem Wesen nach, d. h. über alle zeitliche Zufälligkeit erhaben, aber sie erscheint in den Räumen der Zeit, zu denen auch die Zukunft gehört. Haben wir also die Idee, so haben wir mit ihr auch die Zukunft, wenigstens in ihren allgemeinsten Umrissen, und es kommt nur darauf an, diese Idee rein zu halten von aller subjectiven Zuthat. Da steht ihr denn die Restaurationsthatsache zur Seite und übernimmt die Bürgschaft für die Zukunft. Die Idee ist schon zum Theil in die Wirklichkeit eingegangen und zwar mit Einschluß jener Thatsache, die selbst den Geistesblick auf das Ganze richtet und für die Zukunft schärft. Wir bemächtigen uns der Zukunft durch Divination. Man gebe uns das Segment eines Kreises und wir werden im Stande sein, daraus den Kreis zu construiren. Oder noch näher: wir haben das Bruchstück eines Organismus und wir vermögen daraus das Ganze zu ergänzen, von dem jenes ein Theil ist. Aehnlich ist es bei der Geschichte. Wir haben das Ganze derselben, ihre Idee, und wir wissen weiter, was von ihr schon ausgeführt ist. Aus beidem zusammen erschließen wir, was nachkommen, was die Zukunft bringen muß. Wieviel aber bei alledem noch unbestimmt bleibt, was keine Voraussicht ausfüllen vermag, das darf keinen Augenblick vergessen werden.

Das indessen ergibt sich als der Gewinn einer richtigen, philosophischen Geschichtsbetrachtung und Geschichtskenntniß, daß sie, wie man zu sagen pflegt, die Zeit versteht, d. h. daß sie die Stellung deutlicher erkennt, die nicht nur der einzelne Zeitabschnitt im Gange der Geschichte einnimmt, sondern auch den Antheil, der der einzelnen Person an der Aufgabe des Ganzen zugewiesen ist. Die Vergangenheit leuchtet mit ihrer Fackel in das Dunkel der Zukunft. Sie bezeugt nicht bloß negativ, was noch fehlt an der Verwirklichung der Idee, sondern sie verschafft auch positive Erkenntniß von der Art und Weise wie die Idee sich in die Wirklichkeit übersetzt. In dem Maße als die Kenntniß der Geschichte in einer Zeit und in einem Volke zunimmt, in

dem Maße wird auch ein solches Volk seine Stellung in dem Ganzen klarer erkennen und ihr entsprechend zu handeln vermögen. Es werden ihm die Männer nicht fehlen, die mit ungetrübterem Blick in die Zukunft schauen und dadurch in den Stand gesetzt werden, dessen Angelegenheiten sicherer zu leiten. Unter den Völkern des Alterthums ist wohl das israelitische dasjenige, welchem die richtigere Vorstellung von der Geschichte, so weit sie in jener Zeit möglich war, zukam, selbst eine ohne Vergleich bessere als den Griechen. Nirgends finden wir darum auch die Männer in solcher Zahl und Geisteskraft, welche mit scharfem Blicke in die Zukunft schauen. Aus dem Ganzen heraus tritt ihnen auch das Einzelne näher, was natürlich noch erhöht wurde, wenn sie mit einer besondern Befähigung ausgerüstet waren. Sie schauen die Geschicke ihres Volkes in und aus der Idee des Gottesreichs, soweit ihnen dieselbe klar vorlag.

Eine solche Kenntniß der Zukunft, das wird kaum nöthig sein hinzuzufügen, scheidet sich scharf ab von aller ebenso vermessenen als eiteln Wahrsagerei, welche in unverstandener und unverständlicher Deutung angeblicher Zeichen ihren Ruhm sucht.

§. 56.

Die Fragen über die Zukunft der Geschichte theilt die Philosophie in zwei Classen, in solche, welche schlechthin abgewiesen werden, und in solche, die eine Beantwortung zulassen. Aber auch die der letztern Classe werden hier im ersten Theile der Geschichtsphilosophie, wo die allgemeinen Erfordernisse und Voraussetzungen des Begriffs der Geschichte behandelt werden, nur im Allgemeinen bezeichnet und nach ihrer Berechtigung begründet, während ihre Beantwortung dem zweiten Theil vorbehalten bleibt.

Wo von der Zukunft die Rede wird, von dem was geschehen soll, da möchte jeder Einzelne seinen Antheil davon bringen, da hat jeder sein besonderes Anliegen, das ihm auch nicht unbeantwortet bleiben sollte. Die Philosophie könnte sich wohl viele, wenn auch nicht die besten Freunde erwerben, wenn sie auf alle diese Ansinnen sich einließe. Sie hat auch zu manchen Zeiten wohl nur zu sehr einem solchen Verlangen nachgegeben, dadurch aber ihr Ansehen bei den ernster Denkenden nicht erhöht. Je

mehr die Aufgabe alles Philosophirens erkannt wird, um so mehr wird man geneigt sein, sich in solchen Dingen auf ein ἐπέχειν zurückzuziehen und insbesondere ist es die Geschichtsphilosophie, die zur Besonnenheit mahnt. Die Geschichtsphilosophie, die auf dem großen Abschnitt ihres Weges nur mit sichern Thatsachen umzugehen gewöhnt wird, kann sich nicht verleiten lassen, am Schlusse in ein Spiel der Phantasie auszulaufen und dadurch wohl ihre ganze Arbeit zu einer unannehmbaren zu machen.

Dieß vorausgeschickt bezeichnen wir nun näher, welcher Art die Fragen sind, die in die eine oder andere der angeführten Classen gehören. Abgewiesen werden nicht nur diejenigen ein für allemal werden müssen, die nur eine Sache der Neugierde sind, und die sich ihren Bedarf bei dem Tischrücken und ähnlichen Vorgängen suchen mögen, sondern auch überhaupt alle diejenigen, welche keinen andern Anlaß und keine andere Begründung haben als in dem Wunsche des Fragenden. Es mag dieser Wunsch noch so dringend sein, er mag selbst von vielen zumal getheilt werden, aber der objektive Anhalt mangelt, und die Philosophie ist darum nicht in der Lage, sich darauf einzulassen. Die Antwort könnte doch nur gleichfalls subjectiven Ansichten entnommen werden und müßte damit allen wirklichen Werth entbehren. Wird also auf diese Weise auch eine große Masse von Fragen beseitigt, so dürften doch die übrig bleibenden um so mehr eine gründliche Erwägung in Anspruch nehmen.

Diejenigen Fragen über die Zukunft, welche eine Erledigung zu fordern berechtigt sind, und welchen eine solche zu Theil werden kann, sind die, welche aus einem wahrhaft geschichtlichen Interesse hervorgehen. Der Kanon für sie wird also sein, daß sie eine wesentliche Bestimmung in der Idee der Menschheit betreffen, daß sie in dem Proceß der Persönlichkeit, der jene ausführt, und in die Verwirklichung des Reichs Gottes, das die das Ganze darstellende Einheit bildet, eingeschlossen sind. Sie werden demnach sich wieder in solche theilen, die entweder die Vollendung jenes Reichs betreffen oder den Weg, der noch bis dahin zurückgelegt werden muß. Die erste Abtheilung dieser Fragen könnte allerdings schon hier in dem ersten Theil der Geschichtsphilosophie erledigt werden, da ihre Beantwortung aus der Idee der Menschheit geschöpft

werden muß. Nicht aber ist dieß der gleiche Fall bei der zweiten Abtheilung, die nicht ohne den Ueberblick dessen, was von der Idee bereits im Lauf der Zeiten seine Ausführung gefunden hat, in Behandlung genommen werden kann. Aber um der nahen Beziehung willen, in welcher das Ziel und der Weg zum Ziele zu einander stehen, dürfte es sich empfehlen, beide Abtheilungen vereint erst an das Ende des zweiten Theils zu versetzen. Es kann dieß der Richtigkeit und Durchsichtigkeit des Ganzen sich nur förderlich erweisen und überhaupt uns auch theilweise einer doppelten Behandlung derselben Materie, die außerdem nicht zu umgehen wäre, überheben.

Nur das Eine sei hier zum voraus angemerkt, daß auch bei den Fragen über die Vollendung, namentlich wenn sie mit denen im Zusammenhang behandelt werden, welche den Weg zu ihr betreffen, eine doppelte Abtheilung wird gemacht werden müssen, derjenigen über das Wann und über das Wie der Vollendung. Nach dem schon oben (§. 54) Festgestellten bleibt es dabei, daß Fragen über das Wann zu denen gehören, welche wenigstens von einer besonnenen Philosophie ein für allemal abzuweisen sind. Die Momente des Gottesreichs, welche der Zukunft angehören, schieben sich so ineinander, daß durch Zahlen sie auseinander halten zu wollen eine gänzlich vergebliche Mühe ist. Dieß hier anzumerken mag genügen, indem wir uns alles Weitere für den Schluß des zweiten Theils vorbehalten.

Zweites Capitel.

Rückblick und Ueberleitung.

§. 57.

Wir sind am Ende des ersten Theils der Geschichtsphilosophie angelangt. Wir haben uns einen Ueberblick verschafft über alles das, was erfordert wird um die Geschichte zu begreifen. Wir haben damit angefangen zu erwägen, was vorausgesetzt wird, damit man nur auch von der Geschichte als einem Ganzen reden könne.

Wir haben über das Wesen, den Ursprung und Inhalt (die Attribute) der Idee uns verständigt und sind dann fortgeschritten zur Betrachtung der Art und Weise, wie sie sich in die Wirklichkeit einführt. Wir haben uns vergegenwärtigt, wie sie den Proceß der Freiheit in der Zeitfolge ausbildet. Hier mußten wir gemäß dem Princip verschiedene Hauptepochen unterscheiden und die Hauptgebilde bezeichnen, durch welche die von ihnen eingeschlossenen Perioden erfüllt werden. Damit ist die Vorbereitung auf den zweiten Theil der Geschichtsphilosophie erschöpft.

Es kann nun der Versuch gemacht werden, ob nach diesen Postulaten und mit diesen Mitteln das, was geschehen ist, sich begreifen, d. h. als Ganzes in die Einheit zusammenfassen lasse. Der zweite Theil gewinnt damit die Befähigung auch einer Controle für den ersten (§. 6). Würde die Auffassung mißlingen, so wäre damit das Urtheil über unsere Voraussetzungen gesprochen. Die Thatsachen beharren, das Geschehene steht fest und wir verzichten zum voraus auf den Kunstbegriff, von diesem oder jenem, was sich nicht fügen will, abzusehen, und es bleibt für einen solchen Fall nichts übrig, als unsre Rechnung einer wiederholten Durchsicht zu unterwerfen. Es ist dasselbe Verhältniß, wie bei der Naturlehre. Die Natur mit all ihrem Inhalt bleibt fest, aber die Formulirung der Gesetze, durch welche ihre einheitliche Ordnung dargestellt wird, kann eine unrichtige sein, und die Durcharbeitung muß so lange wiederholt werden, bis der irrationale Ueberrest verschwindet. In ähnlicher Weise verhält es sich bei der Geschichtsphilosophie, nur daß man hier mit dem Willen und seiner Selbstbestimmung zu rechnen hat, während dort das strenge Gesetz des ursächlichen Zusammenhangs waltet.

II.

Besonderer Theil der Geschichts-Philosophie.

§. 58.

Hat unser erster Theil als die Aufgabe der Geschichtsphilosophie den Begriff der Geschichte erkannt und zugleich, daß dasjenige, was in der Geschichte zu begreifen ist, die Idee der Menschheit sei, so muß nun im zweiten Theil hinzugefügt werden, wie die Idee im Zeitenlauf sich verwirkliche oder wie sie zu einem Geschehen werde.

Zum Eingang sei noch einmal ausdrücklich bemerkt, daß Begriff und Idee der Geschichte nicht zweierlei befassen, aber auch nicht willkürlich verwechselt werden dürfen. Es wurde im ersten Theile festgestellt, daß das Thema der Geschichtsphilosophie der Begriff der Geschichte sei, und indem die Philosophie daran geht, die Geschichte zu begreifen, erkennt sie, daß in derselben die Idee der Menschheit verwirklicht werde. Der objective Inhalt der Geschichte ist also die Idee der Menschheit und der Begriff der Geschichte die subjective Aneignung derselben. So verhalten sich beide in ihrer unterschiedenen Einheit. Die Idee ist das Erste, der Begriff ist das Zweite, und die Philosophie hat die Aufgabe, sich der Idee als solcher im Denken zu bemächtigen. Hat sie damit im ersten Theile den Anfang gemacht, indem sie die Idee in ihrem Umrisse und in ihren allgemeinsten Bestimmungen sich vergegenwärtigte, so bleibt nun noch übrig, der Zeitfolge der Thatsachen nachzugehen, um sich zu versichern, wie die Idee das Gebiet der Erscheinung erfülle.

Daß dieser zweite Theil wesentlich empirisch Gegebenes zu seinem Inhalt haben werde, und nur nachzuweisen sei, wie in diesem die Idee zu einem Geschehen gemacht werde, ist damit

schon ausgesprochen, so wie daß dieser Theil die controlirende Eigenschaft für den ersten haben könne, deren in dem vorigen Paragraphen gedacht wurde. Daß indessen auch umgekehrt der erste Theil in einem ähnlichen Verhältniß zum zweiten stehe, auch daran sei erinnert (§. 6). Durch dieses Verhältniß wird insbesondere verhütet werden müssen, daß man nichts als wesentliche Thatsache für den Lauf der Geschichte ansehe, dem die nöthigen Erfordernisse dazu fehlen und daß anderseits nichts unbeachtet bleibe, was zu der Verwirklichung irgend einer Bestimmung der Idee gehört. So treten beide Theile in ein kritisches Verhältniß zu einander, das für die richtige Lösung der ganzen Aufgabe unumgänglich ist. Nennt man z. B. den Staat die Wirklichkeit der sittlichen Idee, so daß also der Geschichte keine andere Aufgabe würde, als nur den Staat herzustellen, so würde dieß einen viel zu engen Begriff der Geschichte voraussetzen und eine Masse des geschichtlichen Stoffs müßte unbegriffen bleiben. Anderseits wenn Weltgeschichte so viel bedeuten sollte als Geschichte des Weltalls, so würde der Begriff viel zu weit erscheinen und er würde auch das jenseits des Menschlichen liegende Kosmologische hereinziehen, also über die Idee der Menschheit hinausgehen. Wenn vollends in der Geschichtsphilosophie nur der Beweis geliefert werden wollte, daß Vernunft die Welt regiere, so würde hiermit die Aufgabe zu unbestimmt gelassen, auch wohl das Menschliche dabei allzusehr verkürzt und möglicher Weise, je nachdem man die Vernunft selbst wieder erklärte, viel zu wenig damit gesagt sein, sogar anderseits eine Teleologie gefordert, die weit über die Geschichte und noch mehr über alles Vermögen des menschlichen Denkens hinausginge, so daß also der Begriff zu enge und zu weit sein könnte.

Wir bleiben demnach dabei stehen, daß die Geschichte die Verwirklichung der Idee der Menschheit oder mit andern Worten des Menschen als persönlichen Wesens zum Thema habe. Alles das also, was eine Beziehung dieses Wesens betrifft, muß auch mehr oder weniger seine Berücksichtigung in diesem zweiten Theile finden, namentlich ebensowohl das, was das äußere, leibliche Dasein als die geistige Seite angeht. Dabei darf aber die Geschichtsphilosophie nicht verwechselt werden mit einer Encyklopädie

des menschlichen Wesens; man kann von ihr keine ausführliche geschichtliche Beschreibung verlangen, sondern sie muß sich, von allem andern abgesehen, schon im Interesse der einheitlichen Uebersicht mit der Hinweisung auf die wesentlichen Punkte begnügen, durch welche die Persönlichkeit in der Abfolge der Geschlechter verwirklicht worden ist. Diese sucht sie in die Einheit nicht bloß zusammenzufassen, sondern einzugliedern. Darum sagen wir (§. 4), daß in der Geschichtsphilosophie alles Philosophiren gipfle. Sie erhebt sich nicht nur über die ihr vorausgehende und ihr den Stoff liefernde Geschichtsforschung und Geschichtserzählung, sondern auch über die andern philosophischen Gänge. Aber sie erhebt sich nicht in der Weise des Uebermuths, sondern um zu dienen, — damit jene wie diese in ihrer vollen Bedeutung erkannt werden.

§. 59.

Wir bringen keine Schemata mit, um in dieselben den historischen Stoff einzugießen, sondern wir folgen dem genetischen Laufe des Person-Lebens und bemühen uns, zur Anschauung zu bringen, wie die Idee der Menschheit sich in demselben verwirklicht.

Wir haben bestimmt genug ausgesprochen, wie die Geschichtsphilosophie nicht die Geschichte zu construiren, sondern zu begreifen habe, und wir erinnern hier bei dem Eintritt in dieselbe nur an diesen Vorsatz, weil er jetzt zur Ausführung kommen muß. Anderseits weil unsere Aufgabe nicht Geschichtserzählung ist, so folgt daraus, daß eine gewisse Kenntniß der Geschichte vorausgesetzt und eine entsprechende Forderung an das Gedächtniß gestellt wird. Diese als erfüllt angenommen, werden sodann die Abtheilungen (Perioden) nach den Einschnitten (Epochen), welche die Geschichte selbst in der Abwicklung der Ereignisse gemacht hat, angegeben, zunächst die größern und allgemeinern und sodann innerhalb derselben die kleinern und engern Abschnitte. Dabei werden diejenigen Begebenheiten besonders hervorgehoben, welche in dem Gang der Dinge eine Entscheidung gebracht oder einen Umschwung hervorgerufen haben; es werden diejenigen Persönlichkeiten besonders bezeichnet, in welchen sich ein ganzes Volk, ein ganzes Zeitalter zusammenfaßte. Sind so die Hauptpunkte

angegeben, die Umrisse einer Zeit ausgeführt, dann muß auch weiter nachgewiesen werden, wie diese äußern Bewegungen in das Bewußtsein eingegangen und den Geist der Zeit gestaltet haben, das, was man vielleicht im Allgemeinen den philosophischen Charakter einer Zeit nennen kann. Hierbei müssen die Hauptbeziehungen des menschlichen Wesens ins Auge gefaßt werden zuerst nach dem Unterschied der theoretischen und praktischen, sodann im Einzelnen das Gemeinschaftsleben nach seinen verschiedenen Formen als sittliches, rechtliches, politisches, geselliges und in denselben die gemeinsame Arbeit für die Bedürfnisse des Lebens, die Bewältigung und Benützung der Naturkräfte für diesen Zweck, endlich aber auch die Richtung auf das Höhere in Religion und Kunst. Alle diese Rücksichten sind bei der Betrachtung der einzelnen Zeiträume in Rechnung zu nehmen.

Indessen ist die Bezeichnung all dieser Gesichtspunkte, die wir hier aufstellen, nicht so zu verstehen, als sollte damit eine bestimmte Reihenfolge für ihre Behandlung in den verschiedenen Zeitaltern ein für allemal festgestellt und nach den für alle geltenden Titeln abgehandelt werden. Wir würden ein solches mechanisches Verfahren für unsere Aufgabe als höchst nachtheilig ansehen. Oft genug hat sich schon der Nachtheil bei einzelnen Geschichten, insbesondere bei der Geschichte einzelner Wissenschaften oder Künste, ergeben, die auf diese Weise behandelt wurde; bei der Philosophie der Geschichte würde er aber noch in erhöhtem Maße eintreten. Es kommt sehr darauf an, welche Thätigkeit in dem einzelnen Zeitalter vorantritt, so daß sie als die führende, die andern nur als die begleitenden erscheinen, ja einzelne derselben auch fast ganz verschwinden. Dieß muß bei ihrer Betrachtung maßgebend werden, wenn man eine getreue Einsicht gewinnen will. Um nur den allgemeinsten Unterschied, den wir oben zwischen theoretischer und praktischer Thätigkeit gemacht haben, zum Beispiel anzuführen, so kann es geschehen, daß in dem einen Zeitalter und dem einen Volk die praktische Thätigkeit der theoretischen weit vorauseilt und diese gänzlich brach liegen läßt, in dem andern das Gegentheil, und es müßte also zu einer schiefen Beurtheilung führen, wenn man bei beiden Zeitaltern dieselbe Reihenfolge und dasselbe Maß der Berücksichtigung einhalten wollte.

Hier bleibt uns indessen nur noch übrig, die beiden Haupttheile, in welche die Geschichte zerfällt, zu bezeichnen, als die vor und nach Christus. Wir tragen damit nicht einen Unterschied in die Geschichte hinein, sondern wir stehen nur keinen Augenblick an, den anzuerkennen, den sie selbst gemacht hat. Mag man von dem Christenthum denken, wie man will, das läßt sich doch den offenen Thatsachen gegenüber nicht leugnen, daß mit dem Eintritt desselben in die Geschichte alle die wesentlichen Verhältnisse des Menschenlebens eine bedeutende Veränderung erfahren haben in einem Maße, wie uns kein zweites Beispiel in der offenen Geschichte geboten wird. Auf den beiden Seiten dieses Haupteinschnittes werden sich zwar viele Abtheilungen machen lassen um der Hauptattribute willen, in denen sie zusammenkommen, aber doch nicht eine einzige, die außerhalb jenes Hauptunterschiedes fiele. Es dürfte indessen unmöglich sein, den Unterschied in die Bezeichnung einzelner Worte einzuzwängen; denn wenn man auch die eine Hälfte der Geschichte die entwickelnde, die vorbereitende, wohl auch die abwärts gerichtete, die zerstörende, die andere die erfüllende, die aufwärtsgehende, die wiederherstellende benennen wollte, so wäre doch diese Bezeichnung nur eine sehr äußerliche, die immer eine nähere Deutung erforderte und eben damit einem Mißverständniß ausgesetzt bliebe. Zudem könnte nicht in Abrede gezogen werden, daß in der ersten Hälfte schon eine wiederherstellende, wie in der zweiten eine entwickelnde Bewegung keineswegs mangelt.

Erster Abschnitt.

Die Zeit vom Anfang bis auf Christus.

Erstes Capitel.

§. 60.

Der Ausgangspunkt der ersten Hälfte der Geschichte ist unbestimmbar hinsichtlich des Wann und unsicher hinsichtlich des Wo, sicher aber ist das Daß und das Wie.

Nach Jahren den Zeitraum bestimmen zu wollen, mit dem wir es hier zu thun haben, ist eine ganz vergebliche Mühe, und all die Versuche, die bis jetzt schon gemacht worden sind, ohne daß einer es über die übrigen hätte gewinnen können, beweisen nur die Eitelkeit des Beginnens. Es bleibt nichts übrig, als vom andern Endpunkte dieser Periode auszugehen und von da rückwärts zu rechnen, soweit die geschichtlichen Spuren Mittel an die Hand geben. Die niedrigste Zahl, auf die man dabei kommt, sind viertausend Jahre. Die fabelhaften Zahlen, in welchen sich die neuere Geologie gefällt, und bei welchen die Rechenkunst hier und da geradezu ins Rasen geräth, berühren uns als über das Menschliche hinausgehend nicht. Daß unser Weltkörper wiederholt die mächtigsten Evolutionen erfahren hat, bevor er zum Wohnplatz der Menschen erhoben wurde, läßt sich nicht nur als möglich einsehen, sondern erhält durch geognostische Forschungen die höchste Wahrscheinlichkeit. Es deuten Zeichen darauf hin, daß nicht nur die verschiedenen sogenannten Reiche, das Mineralreich, das Pflanzenreich, das Thierreich successive gebildet wurden, sondern auch daß nach den Evolutionen auch Revolutionen der mächtigsten Art eintraten. Denke man nur an die Steinkohlenlager, an die Umwälzungen, die ganze Strecken der Erde in große Kohlenmeiler verwandelten und eine ungeheure Masse

der üppigsten Vegetation in Kohle umsetzten; bemerke man, wie ganze Steinformationen sich darstellen als die Ueberreste untergegangener Schaal- und Weichthiere. Dieß alles aber kann wohl in einer Kosmologie, aber nicht in einer Philosophie der Geschichte weiterer Betrachtung unterworfen werden.

In etwas näherer Beziehung steht schon die Frage nach dem Wo des Anfangs des Menschengeschlechts, da diese Frage den unmittelbarsten Einfluß hat auf die Ausbreitung der Menschen über die ganze Erdoberfläche. Der einheitliche Anfang der Geschichte hat sich uns mit aller Bestimmtheit ergeben schon aus allgemeinen psychologischen Gründen (§. 18), und unter seiner Voraussetzung knüpft sich daran von selbst die Frage nach dem Wo des Anfangs. Mit zweifelloser Sicherheit ist zwar auch sie nicht zu beantworten; jedoch schon Justin stellt in seiner Geschichte, wo er von den Ursitzen der Menschen spricht, den Satz auf: jure igitur ibi primum homines natos videri debere, ubi educari facillime possent. Darnach deuten die meisten Zeichen auf Hochasien, von wo aus die nächste Ausbreitung der Menschen auf dessen beiden Abdachungen, der östlichen und westlichen erfolgt. Der Abfluß fand statt nicht auf beiden Seiten gleich, wie dieß später noch erörtert werden muß.

Zwei Dinge aber lassen sich mit aller Sicherheit behaupten, das Daß und das Wie des Anfangs. Beides folgt mit Nothwendigkeit aus dem persönlichen Wesen, und wir berufen uns hier lediglich auf die im ersten Theil gepflogenen Erörterungen, deren Ergebniß wir hier zu ziehen haben (§. 16—19). Was das Daß des Anfangs anbelangt, so widersteht der Begriff der Persönlichkeit der Annahme einer einseitigen Immanenz des Menschen in der Machteinheit des Ganzen. Der Mensch ist in ein von der Urperson verschiedenes, wiewohl mit ihr in die innigste Einheit verbundenes Leben gesetzt. Hiermit hängt einmaliges Anfangen des Menschengeschechts und eine fortschreitende Entwicklung zusammen, die einem wiederholten Anfangen widerspricht.

Dadurch werden wir auf das Wie des Anfangs geführt. Hier vereinigen sich psychologische Wissenschaft und die geschichtliche Sage in ihrer einfachsten und würdigsten Gestalt, um auf die Annahme nicht nur des einheitlichen Anfangs mit einem

Menschenpaare, sondern auch auf die völlig normale Beschaffenheit desselben und zwar nach den beiden Seiten des intellectuellen wie des sittlichen Wesens hinzuweisen. Die Geschichte kann nicht mit einer Abnormität begonnen haben, und die abnormen, barbarischen Zustände, die sich jetzt noch da und dort finden, müssen als Zeugnisse für den Urzustand abgewiesen werden. Der Mensch als persönliches Wesen ist nicht nur ein aus seiner Voraussetzung gesetztes, sondern auch in der Einheit mit derselben sich immer kräftiger selbst setzendes Kind. Was die physischen Verhältnisse der ersten Menschen anbelangt, so werden alle die Fragen, ob sie erwachsen oder als Kinder den Erdboden betreten haben, wie sie ernährt worden seien und viele ähnliche Fragen, welche selbst nur das Wesen kindlicher Neugierde an sich tragen, ein für allemal zurückgewiesen. Müssen wir wohl annehmen, daß diese natürlichen Verhältnisse, weil unentwickelt, auch unvollkommen gewesen seien, so ist doch anderseits ebenso gewiß, daß bei dem sittlich normalen Zustand dieselben weder ungenügend noch viel weniger verderblich sein konnten, wie dieß bei sittlich verdorbenen Menschen der Fall ist. Jedenfalls kann das, daß wir uns diesen Naturstand nicht klar genug vorzustellen vermögen, keine Instanz bilden gegen die Annahme des geistig wie leiblich normalen Anfangs. Dieser ist für sich gewiß und nicht abhängig von der Klarheit über natürliche Zustände. Wir halten fest, was wissenschaftliche Analyse im Verein mit historischer Sage uns nahe bringen und hüten uns dasselbe zu vermengen mit phantastischen und widerspruchsvollen Träumen über das Ganze der Urzustände. Nicht nur die niedern Kräfte der Psyche, sondern ebenso auch die höhern machen den Inhalt der Lebensbewegung aus und zwar jede in dem ihr gebührenden Verhältniß zur andern. Als persönliches Wesen bewegt sich der Mensch in der Gemeinschaft mit der ihm vorausgesetzten Person. Das ist seine Kindheit; nicht daß kein Geistesleben vorhanden sei, sondern daß es und zwar gerade in seinen höchsten Functionen ungetrennt in der Einheit mit seinem Andern bestehe. Nicht daß der Mensch wie ein mast- und steuerloses Schiff eine Zeit lang auf hoher See treibe in der Erwartung, daß später ihm Mast und Steuer angezaubert werden; auch die höhern Functionen sind vorhanden, wenn schon

unwahrnehmbar für einen beobachtenden Dritten, aber doch so gewiß, daß sie ohnedieß sich auch nicht zur Wahrnehmbarkeit entwickeln könnten. Dafür bürgt die Kindheitsgeschichte jedes einzelnen Menschen, wie sie auch noch heutzutage sich bewegt. Und dieß ist nicht etwa nur ein Beweis aus der Analogie, aus der Aehnlichkeit, sondern es ist der völlig identische und constante Vorgang bei jedem Menschenleben. Das Leben der ersten Menschen ist nicht ein bloßes Nichtwollen, sondern ein Wollen in der Einheit mit der ihnen vorausgesetzten Urperson, und ihr Wollen ist damit der Idee der Persönlichkeit, der Idee des Menschen gemäß. Dieser Wille ist vorerst das Hegemonikon, wodurch alle Bewegungen des eigenen Wesens in ein harmonisches Verhältniß gesetzt werden. So viele oder so wenige der Protoplasten dann sein mögen, so finden sie in der Einheit mit der ihnen vorausgesetzten Urperson den Einklang auch ihres Gemeinschaftslebens unter einander. Die Willenseinheit mit der Urperson bildet auch den Grundaccord für das Concert ihres Lebens. Hierzu kommt endlich und macht den harmonischen Schluß des ganzen Zustandes, das richtige Verhältniß zu der sie umgebenden Welt. Durch die Willenseinheit mit dem Wesen, aus welchem auch jene Welt gesetzt wird, erhält die Welt oder genauer gesprochen die Naturseite derselben die Stellung, die sie ihrem Wesen nach haben soll, die eines dienenden Mittels, und wird in dieser ihrer Stellung geachtet und gepflegt. Es kann nicht davon die Rede sein, daß die Natur sich empöre gegen den Geisteswillen, der ja auch den Grundriß bietet für ihre Einrichtung. Ebensowenig kann aber auch der Geisteswille darauf gerichtet sein, die Natur zu verwüsten statt sie zu gebrauchen. — Leicht läßt sich so auch begreifen, wie das nach jeder Richtung hin harmonische Leben der Menschen sich im Gefühle reflectiren werde als die vollkommene Befriedigung. Sie schauen mit göttlichem Auge die Welt an, sie wirken nach göttlichem Willen auf sie ein, darum wird ihnen auch die Empfindung jenes Schauens und dieses Wollens.

Das ist der paradiesische Zustand, dessen Existenz sich in der einmüthigen Sage aller Völker mit mehr oder weniger Reinheit erhalten hat. Wir geben sie in einfachen Zügen mit voller Nüchternheit ohne alle dichterische Zuthat. Aber man wage es auch nicht,

uns noch einmal einzuwerfen, daß dieß selbst eine Dichtung sei, wie alle übrigen, die man glücklicherweise in eine Zeit zurückverlege, welche keine Prüfung ihrer Wahrheit zulasse. Unsere Anschauung ruht auf festerer Basis und noch überdieß auf einer geschichtlichen Thatsache, die heute sich wiederholt ganz, wie sie gestern da gewesen ist. Wir haben das Erforderliche zur festen Begründung dieses Anfangs schon im ersten Theile zusammengestellt (§. 14 bis 19).

Wie lange jener normale Zustand gewährt habe, darüber läßt sich freilich mit den gleichen Mitteln nichts ausmachen. Jedenfalls reicht er nicht in die offene Geschichte herein. Aber für uns war an diesem Orte die Hauptsache, die Zudringlichkeit abenteuerlicher Hypothesen über den Anfang des Menschengeschlechts, das man recht ernstlich Lust hat gar nicht als ein eigenes Geschlecht gelten zu lassen, ferne zu halten.

§. 61.

Der Endpunkt der ersten Hälfte der Geschichte trägt den Charakter der Restauration an sich und wird repräsentirt durch die Person des Jesus von Nazareth.

Daß diese Epoche Restauration, Wiederherstellung sein soll, hat etwas Räthselhaftes, wenn wir auf den Anfang sehen. Dieser drückte ein Princip aus, aber dasselbe in seiner unverkürzten Realität, nicht als etwas der Wirklichkeit Jenseitiges, das zu dieser nur in einem kritischen Verhältniß stünde. Es war Princip und als solches der Durchführung durch das Gebiet, welchem es angehörte, bedürftig, aber ohne daß irgend eine Umbeugung in ihm enthalten gewesen wäre. Das Gebiet, auf dem es durchgeführt werden sollte, war das des Menschengeschlechts, und auf diesem sollte allmälig in allen Bestimmungen des Lebens das ethisch-persönliche Wesen entfaltet werden. War der Urzustand normal, d. h. das Princip in richtigem Verhältniß zur Wirklichkeit, so fand dabei die Restauration nirgends einen Raum. Tritt also eine solche Epoche dennoch ein, so weist das darauf hin, daß zwischen den beiden Endpunkten eine Katastrophe in der Mitte liegt und zwar der bedeutendsten Art, eine Katastrophe, welche geradezu die Realisirung der Idee der Menschheit verneint. Die Möglichkeit zu

solcher war gegeben, sofern das persönliche Wesen das ist, das sich selbst setzt, das sich also auch wider die Idee setzen kann (§. 20—28). Die Möglichkeit wurde zur Wirklichkeit, und so hat die Epoche, welche darauf folgt, darin ihr Unterscheidendes, ihren wesentlichen Charakter, daß sie Restauration ist. Alle andern Eigenschaften, die ihr noch zukommen, sind in diese hereingezogen.

Ist es das persönliche Wesen, bei welchem die Katastrophe eingetreten, so wird die Restauration in drei Cardinalpunkten erwartet werden müssen, in dem Verhältniß der einzelnen abgeleiteten Personen zur Urperson, in dem Verhältniß der einzelnen Personen unter einander und in dem Verhältniß des Personlebens zu den unpersönlichen Dingen. War in erster Rücksicht die Einigung durch Unterordnung das normale Verhältniß, so mußte die an die Stelle getretene Ueberhebung entfernt werden. War im Verhältniß der Personen unter einander ein alle durchziehendes Band normal, so mußte die Einigkeit, wo sie zerrissen war, wieder angeknüpft werden. Endlich wenn das Unterordnen der unpersönlichen Dinge unter die Person das Normale war, so mußte, sofern eine Herrschaft des Unpersönlichen über das Personleben eingetreten ist, das Verhältniß wieder umgekehrt werden.

So wird Jesus von Nazareth der Mittelpunkt der Menschengeschichte, der dieselbe in zwei Hälften theilt. Die erste Hälfte wird mit ihm abgeschlossen, für die andere wird er Princip, neues Lebensprincip. Wie in dem ersten Theil an verschiedenen Stellen darauf aufmerksam gemacht wurde, daß die Geschichte biographisch fortschreite (§. 11), d. h. daß einzelne persönliche Individuen eintreten, die in sich ganze Zeitalter zusammenfassen, zu Repräsentanten dessen werden, was in demselben die concrete Verwirklichung der Persönlichkeit oder der Idee der Menschheit gewonnen hat, und hiermit zugleich zu Ausgangspunkten für eine neue Entwicklung, so ist dieß im höchsten Maße der Fall bei Jesus. Er tritt als einzelnes zeitliches Glied in dem Persönlichkeitsproceß ein, aber so, wie kein anderes, daß er geradezu die ganze Geschichte halbire. Will man von Neuem einwerfen, daß dieß eben unsere Voraussetzung, das Vorurtheil sei, mit dem wir an die Geschichtsbetrachtung herantreten, so wollen wir hier

nicht auf einen abermaligen Widerspruch uns einlassen, sondern vorläufig die Beschuldigung hinnehmen. Aber wir erwarten den Beweis von solchen Anklägern, entweder daß es gar kein solches Individuum gebe, daß es nicht, wie man sich ausgedrückt hat, die Art der Idee sei, ihre ganze Fülle in ein Individuum auszuschütten, oder wir erwarten den Beweis, daß dieses Individuum ein anderes sei als das genannte. Was das Erste anbelangt, so bleiben wir, bis uns das Gegentheil erwiesen ist, bei dem stehen, wovon uns die psychologische Analyse des Personlebens überzeugt, daß gerade in einzelnen ausgewählten Individuen sich eine ganze Phasis der Idee zusammenfaßt und von da auf eine größere Zahl und Zeit ihr Geist ausströme. Wir müssen es in Folge davon als ein Vorurtheil ansehen, das in der Idee nur eine abstracte Allgemeinheit erkennt, sie von allen Concretion und Individuation ausschließt und mit einer Kategorie verwechselt. Ebensowenig können wir auch begründet finden, daß ein Zeitalter seine Ideen nur sehr zufällig an einzelne Namen und Individuen anhänge, ohne daß diese mehr als die Benennung für das Zeitalter lieferten. Die edle Rolle, die dadurch den hervorragenden Personen einer Zeit zugetheilt wird, erweist sich schon damit als eine unbegründete Voraussetzung, da vor allem erklärt werden müßte, wie es denn komme, daß ein Zeitalter überhaupt seine Ideen an einen Namen aufhänge und sie nicht viel lieber unaufgehängt lasse. Sofort könnte aber auch nicht unerklärt gelassen werden, warum man hierbei gerade auf diese Individuen verfalle und auf keine andern. Endlich aber erweist sich diese ganze Annahme als unmöglich, wenn man auf den Einfluß achtet, welchen dergleichen hervorragende Persönlichkeiten auf die nachfolgenden Geschlechter zu üben pflegen. Sollte dieß etwa auch ein subjectiver Zu- und Einfall sein, welchem es beliebt ihren Namen für gewisse Wandlungen in der Geschichte in Anspruch zu nehmen? Hier hat man es doch mit realen und objectiven Wirkungen zu thun. Eine klar besonnene Betrachtung der Geschichte verlangt also, daß man das Verhältniß solcher besonders und für einen größeren Umkreis Erwählten zu ihrer Umgebung genauer würdige, wie sie wirklich die ihnen aus Vergangenheit zufließenden Antriebe und Mittel kräftiger in sich

aufnehmen und zu Vorbildern für die Zeitgenossen und Nachkommen werden, die in ihnen als in ihrem Mittelpunkte sich sammeln. Lassen sich aber diese relativen Mittelpunkte aus der Geschichte nicht herausleugnen, so beurkunden sie die Art des geschichtlichen Fortschritts überhaupt und eröffnen die Aussicht auf einen absoluten Mittelpunkt. Was endlich den Beweis anbelangt, daß das die Geschichte theilende Individuum oder Ereigniß ein anderes sei, so ist es zwar auch schon versucht worden, aber bei zu offnem und einmüthigem Widerspruch der ganzen Reihe der Jahrhunderte und der in ihnen enthaltenen Thatsachen mußte er mißglücken. Wir werden darauf an seinem Ort weiter zu sprechen kommen.

§. 62.

Der Hauptinhalt des zwischen dem Anfangs- und Endpunkt inne liegenden Zeitraums wird sein die Ausbreitung des Menschengeschlechts in der Fortsetzung des Abfalls als eine Zerreißung der Familieneinheit und als eine Abreißung von dem lebendigen Einheitspunkte, zugleich aber auch die Veranstaltung zum Normalstand zurückzuführen und in beiderlei Beziehung die Einheit wiederzugewinnen. Die geschichtliche Bewegung bleibt dadurch in der Bahn der Verwirklichung der Idee.

Zur Erläuterung ist hierüber nur Weniges zu sagen. Von dem Urzustand fallen nur noch vereinzelte Strahlen wie von einer hinter den Bergen bereits untergegangenen Sonne in die Geschichte herein, und auch diese Strahlen kommen, wie wir zugestehen müssen, mehr aus der Quelle der Psychologie als der Geschichte. Sie bestehen hauptsächlich aus der Trauer über das verlorene Paradies und in der Sehnsucht nach der Wiederherstellung desselben (§. 16 und 17.), die an den verschiedensten Orten und zu den verschiedensten Zeiten aus den Seelen hervorbricht. Will man auch hier wieder behaupten, dieß sei gar nichts weiter als das Gefühl von der Unangemessenheit des gegenwärtigen, momentanen Zustandes zu dem dem menschlichen Bewußtsein inwohnenden Ideale, so soll und kann dieses Gefühl des Ungenügens in keiner Weise bestritten werden, aber über zwei Punkte können wir doch der mit großem Vertrauen vor-

getragenen Ansicht die nähere Erklärung, resp. den Beweis nicht erlassen, nämlich fürs Erste unter Beziehung auf die hier wieder eintretende Frage von der Herkunft des Ideals, ob sich denn so apodiktisch behaupten lasse, daß jenes Ideal nie wirklich gewesen, und fürs Zweite, ob denn jenes Ungenügen an der Gegenwart nichts weiter sei als ein Ungenügen über ein noch nicht Gewordenes, oder nicht vielmehr ein Ungenügen an einem verkehrt Gewordenen. So lange diese beiden Punkte nicht genau erledigt sind, wird man uns gestatten müssen das Uebergewicht auf Seite der Annahme eines normalen Urzustandes zu finden. Der Zustand, den uns die offene Geschichte und nicht nur sie, sondern auch die hinter ihr zurückliegende Sagenwelt vor Augen rückt, ist der weit von der Norm der Idee entfernte und eine tiefe Zerrissenheit des Menschengeschlechts bezeugende.

Neben diesem wird die Hauptsache sein, den Spuren der Bewegung nachzugehen, die von Anfang an in der Geschichte darauf gerichtet ist, die eingetretene Verderbniß aufzuheben und die Einheit des Menschengeschlechts wieder herzustellen, damit aber die Unvergänglichkeit der Idee bestätigt. Diese Idee ist keine unmächtige Phantasie, sondern sie ist die lebendige Idee des lebendigen Gottes, die durch die eingetretene Katastrophe nicht an Energie verliert.

In diesem ganzen ersten großen Abschnitt, der die Hälfte der Geschichte in sich faßt, werden wir nun eine Reihe von Perioden, die theils in einander stehen, theils einander ablösen, uns zu vergegenwärtigen haben.

Zweites Capitel.

Vom Anfang bis zur Sindfluth.

§. 63.

Nur der Endpunkt der Periode ist bestimmt durch ein erstes Erinnerungszeichen, das in dem menschlichen Bewußtsein eingetragen wird. Es betrifft die Unterbrechung der natürlichen Evo-

lution durch eine natürliche Revolution, die aber auf ein sittliches Ereigniß zurückweist.

Der Anfang der Periode ist der Anfang schlechthin. Er tritt als solcher nicht in das Bewußtsein und gehört auch nur in dem, was daraus folgt, der Geschichte an. Die Evolutionen des Weltkörpers, die der Geschichte vorangehen, sind Sache der Kosmologie und Geologie (§. 59) und der Anfang des Menschengeschlechts ist auch nicht Sache der ausschließlich geschichtlichen Behandlung (§. 16—18). Damit eine Erinnerung möglich werde, muß die Scheidung in dem Seelenleben eintreten; die Seele muß ein Object sich gegenüber haben, das einen Eindruck auf sie gemacht hat und von dem sie sich unterscheidet in der Gegenwart. Also es muß schon Etwas vergangen sein, damit die Seele sich eines Etwas bewußt werde, was gleichbedeutend damit ist, daß sie sich überhaupt bewußt werde. Wie es bei jedem Individuum der Fall ist, daß ein Lebensabschnitt vorhergeht, von welchem keine Spur seines Geschehens in der Erinnerung zurückbleibt, worauf ein anderer folgt, in welchem nur einzelne mächtiger erschütternde Ereignisse sich dem Gedächtniß einprägen (§. 14), so auch bei dem ganzen Geschlecht. Wir können darum auch nur den Endpunkt dieser Periode bezeichnen, d. h. die bedeutungsvolle Epoche, wo das erste Erinnerungszeichen in dem Bewußtsein, das erste Denkmal in dem Gedächtniß aufgerichtet wird.

Daraus folgt für die Behandlung des Stoffes, daß wir hier nicht mit dem ersten Punkt, wie wir ihn vorgezeichnet haben (§. 59), d. h. mit der Beschreibung des Ereignisses beginnen können, sofern wir es hier nicht mit einer Thatsache der offnen Geschichte zu thun haben, sondern nur mit einer sehr allgemein verbreiteten Sage. Wir beginnen also mit dem zweiten Punkt, mit dem Reflex des Ereignisses in dem menschlichen Bewußtsein.

Da aber müssen zwei Momente unterschieden werden. Das Zeichen in der Erinnerung betrifft zunächst ein Naturereigniß; wo aber die Sage von demselben am meisten ausgebildet ist, weist dieselbe zurück auf einen sittlichen Vorgang und es mag nicht übersehen werden, daß auch in der allerersten Zeit Naturereignisse und sittliche Ereignisse wie Grund und Folge in Verbindung gebracht werden. Wir gehen näher auf die Betrachtung ein.

§. 64.

In das Gebiet der sehr allgemeinen Sage fällt die Vorstellung von einer Revolution, die auf der Erdoberfläche sich zugetragen habe innerhalb der Zeit, in welcher sie von Menschen bewohnt wird.

Welche Wandlungen mit unserm Weltkörper vorgegangen sind, bevor er der Wohnplatz der Menschen wurde, dieß gehört nicht in den Bereich unserer Untersuchung. Erst da, wo Spuren von Geschichte sich zeigen, beginnt unser Gebiet. Auch was die Paläontologie in Verbindung mit Geologie an Hypothesen über die Urzeit des Menschengeschlechts aufhäuft, muß vorläufig dahingestellt bleiben, bis es eine besonnene Sichtung erfahren hat. Wenn freilich die Kühnheit der Hypothesen ihre Wahrheit verbürgte, so hätten wir über die Pfahlbauten, die Steinzeit, das bronzene Zeitalter ꝛc. so zuverlässige Zeugnisse, wir kaum irgend eine Begebenheit der offenen Geschichte sie in höherem Maße in Anspruch nimmt, aber es darf doch der Ton des Vortrags uns die Sicherheit des Inhalts nicht gewährleisten wollen.

Wir bleiben einfach bei dem stehen, was uns der Inhalt der Sage bietet, und nach diesem muß das Ereigniß bezeichnet werden vor allem als eine Revolution im Gegensatz zur Evolution, sofern es nicht gerichtet ist auf einen das Bestehende erhaltenden Fortschritt der einzelnen Dinge des Weltganzen, sondern vielmehr auf eine Zerstörung des Lebens und vor allem des Menschenlebens in größerm Maßstabe.

Die zweite bedeutungsvolle Eigenschaft dieser Sage, wodurch ihr geschichtlicher Werth verstärkt wird, ist ihre weite Verbreitung unter den verschiedensten Völkern, in den verschiedensten Gegenden. Unter den Morgenländern wie Abendländern, unter den Hebräern wie unter den Griechen und selbst unter den Botokuden wurde sie gefunden (von dem berühmten Amerika-Reisenden, Prinzen von Neuwied) und zwar bei diesen so wie noch bei vielen andern Volksstämmen in der näher bestimmten Gestalt, daß eine einzige Familie übrig geblieben sei, von der die nachfolgende Bevölkerung abstamme. Die bekannte Wendung, mit der man dergleichen Erscheinungen zu verdächtigen sucht, daß sie von dem Christenthum importirt seien, kann hier kaum in Gebrauch gesetzt werden.

Denn um nicht davon zu reden, daß die Christen mit jenen Ueberresten der frühern Bevölkerung Amerika's vorherrschend nur in die allerfeindseligste Berührung kamen, so lassen sich alle andern Vorstellungen leichter aus der Fremde einführen, als solche, welche sich auf die Abstammung der Bewohner eines Landes beziehen und bei welchen die patriotischen Gefühle in Mitleidenschaft gerathen. Die so weit verbreitete und bei aller Verschiedenheit im Einzelnen doch in den Hauptzügen mit so vieler Aehnlichkeit ausgestattete Sage läßt auch trotz aller Anstrengung, die man darauf verwendet, die Annahme einer absichtlichen Dichtung nicht festen Fuß fassen. Wie sollen gerade alle diese Völker einmüthig auf die Dichtung einer Fluth gekommen sein, die dem lebenden Geschlechte den Untergang bereitete?[1] Wenn Platon[2] von einer Ueberschwemmung (κατακλυσμός) spricht, in welcher Alles untergegangen sei, so daß nur auf den Spitzen der Berge sich einige Hirten erhalten hätten und die Künste wieder von Neuem erfunden werden mußten, so ist diese Erzählung bei Platon doppelt merkwürdig, da sie nicht etwa mit seinen Philosophemen in Zusammenhang steht, ihm also auch auf dem Wege geschichtlicher Ueberlieferung zugekommen sein muß. Die im griechischen Sagenkreise sich vorfindende Deukalionische Fluth scheint davon unabhängig. — Die lang und breit geltend gemachte rationalistische Erklärung, daß die Vorstellung von der Sindfluth nichts weiter als die Grenze aller Geschichte bezeichnen solle, rückwärts welcher alle geschichtlichen Denkmale ausgehen, bedarf der Erwähnung nicht mehr. Sie ist an ihrer eignen Oberflächlichkeit verendet.

Gegen diese Erklärung zeugt ganz besonders das dritte wesentliche Prädicat dieser Sage, daß sie nicht nur als Sage von irgend welcher Revolution im Allgemeinen weit verbreitet ist, sondern als Sage von einer weit verbreiteten Fluth und zwar wird ihre weithin verderbende Macht da, wo die Sage concreter ausgebildet ist, in Verbindung gebracht mit dem weit verbreiteten sittlichen Verderben. Die Familieneinheit des Menschengeschlechts übersteigt den Umfang eines Hauswesens, nimmt größere Räume

[1] Vergl. auch Ebrard a. a. O., der die Sache sehr ausführlich behandelt.
[2] de legg. III. p. 677.

in Anspruch, in welchen auch die innere Zerrissenheit und der sittliche Verfall sich weiter ausbreitet. Die menschliche Würde und Kraft sinkt von Niederlage zu Niederlage in epidemischem Siechthum. Da empört sich die neptunische Naturgewalt in ihren Tiefen und wüthet vertilgend gegen alles Leben.

Die Philosophie der Geschichte kann sich natürlich nicht darauf einlassen, den Spuren dieser Sage bei den einzelnen Völkern nachzugehen,[1] aber sie hat in ihr einen Grenzpunkt, von wo aus sie die Betrachtung der zerrissenen Bruchstücke des Menschengeschlechts beginnen kann. Es ist ihr von Bedeutung, daß auf die Evolutionen des Weltkörpers, welche ohne Zweifel dem Anfang des Menschengeschlechts vorausgegangen sind, eine Revolution folgte, in welche die Menschen verflochten wurden und zwar in Folge ihrer Schuld. Um dieses Zusammenhangs und um ihrer großen Gewaltsamkeit willen prägte sie sich tief in die Seelen ein und verschwand nicht wieder aus dem Gedächtniß, sondern kam nach ihren allgemeinsten Umrissen, die da und dort nationell verziert wurden, in den Erbgang der Ueberlieferung. Dieß war der Reflex des Ereignisses in dem Bewußtsein der Menschen und zugleich die Reaction gegen das fortwuchernde sittliche Verderben, daß eine Macht sich kund gab, die den Uebermuth der Menschen in seinem Nichts erkennen läßt. Mehr von den Wirkungen im Einzelnen sagen zu wollen, müßte auf das Feld der Dichtung überführen. Aber diese Wirkung ist die überall gleiche, und die hebräische Form der Sage läßt noch genauer die Reaction als die That einer selbst sittlichen Macht erscheinen. Die Empfindung blieb unauslöschlich in die Menschenseele eingezeichnet, daß sein Verhältniß zur Natur in einem großen Act sich gänzlich umgewandelt und die Natur eine unbedingte Uebermacht über das Menschenleben erlangt und geübt habe. Ein feindlicher Gegensatz von Natur und Mensch wird wahrgenommen, in welchem der letztere ganz zu unterliegen Gefahr läuft, wenn nicht auf seine Seite eine Geistesmacht tritt, die ihm Muth zum Kampf erweckt. Insofern wirkte das Ereigniß erziehend; der Wille wird aufgerufen.

[1] Eine Zusammenstellung der Sindflutsagen findet sich auch in dem „Beweis des Glaubens" Jun. 1867. S. 161 ꝛc. und in den Jahrb. für deutsche Theologie Bd. 15. H. 2. S. 319 ꝛc. von Zockler.

§. 65.

Die allgemeinste Wirkung des übermächtigen Naturereignisses ist die Erweckung des Willens. Er erhebt sich titanisch.

Die Naturmacht hat in einem furchtbaren Ereigniß dem Menschen ihr Uebergewicht bis an die Grenze der Vernichtung zu fühlen gegeben. Daß es bis an die Grenze geht und nicht weiter, darin liegt ein Aufruf sich zur Wehre zu setzen, ja ein Antrieb zu dem Versuche, die Naturmacht dem Willen unterthänig zu machen. Daß die Zeit, „faul herum zu schlendern auf den Bergen" und Triften, die ihre Früchte dem behaglichen Menschen selbst zum Munde führten, vorüber sei, darüber wurde das Menschengeschlecht mit mehr als erwünschter Deutlichkeit belehrt. Das war gleichsam die theoretische Seite der Sache, die Lehre, die daraus nicht nur genommen werden konnte, sondern mußte. Daß ein kleiner Theil sich aus dem allgemeinen Untergang rettete, daß die verwüstenden Fluthen auf ihrem eigenen Rücken diesen Theil in Sicherheit bringen mußten, dieß hatte mehrfach günstige Wirkung. Es machte Muth zum Widerstand, es führte zum Bewußtsein der eignen Kraft und wohl auch zur Ahnung der Bundesgenossenschaft, die er sich verschaffen könnte. So diente das Ereigniß in mehr als einer Beziehung der Entwicklung des Menschenwesens. Die erste Erwägung der Möglichkeit der Kunst, die über die Natur sich erheben könne, trat in die menschliche Seele, die Kunst hier noch ganz allgemein als menschliche Thätigkeit gegenüber, aber unter Benützung der Naturbewegung.

Der Mensch wird sich seiner Kraft bewußt, aber alsbald führt dieß zur titanischen Ueberspannung. Er hat die Gewalt der in sich gesammelten Natur gesehen und empfunden, er hat die Erfahrung machen dürfen, daß die Natur selbst als Mittel gegen ihre eigene Unterdrückungsgewalt benützt werden könne. Dieser Gedanke gährt in seinem Innern und nun erhebt er sich und nun sucht er eine Einheit zu schaffen auch des Menschennamens und die Natur als Hülfsmacht für die Erhebung des Ichs zu verwenden. Aber bald zeigt es sich, daß so wohlfeilen Kaufes die majestätische Einheit der Naturmacht sich nicht nachahmen läßt. Das Ich bildet nicht nur eine Spitze, sondern

deren tausende und weil jede die einzige und höchste sein will, kehren sich alle gegen einander. Die Erzählung, die an die Sage von der Sindfluth angereiht wird in den heiligen Urkunden des alten Testaments, macht eine sehr anschauliche Beschreibung von diesem Schicksal des menschlichen Trotzes voll psychologischer Wahrheit. Das Thema, das hier abgewickelt wird, ist: es treten in gewaltigen Wirkungen zwei entgegengesetzte Kräfte der Geschichte auf, ähnlich denen in der Natur, eine Centripetal- und eine Centrifugalkraft. Beide stehen aber hier in der Menschenwelt nicht in völligem Gleichgewicht. Die Centrifugalkraft gewinnt hier bald das Uebergewicht und behält es in der ganzen folgenden Periode bei, so daß dieser dadurch ihr unterscheidender Charakter aufgedrückt wird. Aber doch geht das Uebergewicht nie so weit, daß die andere, die Centripetalkraft völlig unterdrückt würde und verschwände. Ihr Beharren läßt auf eine Restauration hoffen und weist auch bei den gewaltigsten Erfahrungen des Gegentheils, die sich uns nun darbieten, darauf hin, wie die Geschichte nicht aufhöre ein Ineinanderweben des Menschlichen und Göttlichen zu sein.

Drittes Capitel.

Von der Entstehung der Völker bis zur Erhebung eines Volks über das andere.

§. 66.

Die Familieneinheit des Menschengeschlechts ist zerrissen, die Bruchstücke treten in feindlichen Gegensatz, die einende Kraft wirkt nur noch in speciellen Gemeinschaften und auch da nur durch Bildung von Herrschaftsgebieten mit fließenden Grenzen. Es entstehen die verschiedenen Sprachgebiete und mit ihnen die Völker.

Daß bei der Vermehrung der Menschen eine Ausbreitung derselben auf entferntere Wohnsitze, eine Verzweigung des Stammbaumes in eine Menge von Aesten stattfinden mußte, das versteht sich von selbst. Aber was sich nicht von selbst versteht, das ist, daß dadurch die Familieneinheit zerrissen würde und die Bruch-

stücke in feindlichen Gegensatz träten. Es hätte die eine Familie sich ausbreiten und verzweigen können, und es läßt sich denken, daß auch eine Mehrheit von Völkern hätte entstehen können, ohne daß dadurch der eine geistige Familientypus aufgehoben worden wäre. Wenn auch unter verschiedenen Himmelsstrichen verschiedene Eindrücke erfolgt, verschiedene Bedürfnisse erweckt, verschiedene Thätigkeiten aufgerufen und zu Fertigkeiten gesteigert, durch all dieß aber in dem einen Typus eine gewisse Mannigfaltigkeit erzeugt worden wäre, so hätte doch der größte Reichthum von Besonderheiten nicht nothwendig die Einheit gestört, wie wir dieß schon wiederholt erörtert haben, im Gegentheil durch gegenseitige Ergänzung sie fester geknüpft. Dieß wurde aber anders dadurch, daß die Entwicklung von der Norm abwich und als feindselige Zerreißung auftrat. Dadurch konnte zwar ohne Zweifel die Ausbreitung sich sehr beschleunigen und auf größere Entfernungen ausdehnen, da oft die Scheidung des einen Theils von dem andern zur Flucht ausartete, und die Bruchstücke des Ganzen weiter hinausgeschleudert wurden. Dabei mußte aber das Maß der Zerrüttung, die aus dieser Art der Ausbreitung folgte, doch bei weitem überwiegen. Die Völker fallen über einander her, um sich zu unterdrücken. Von einem durch Recht geordneten Verkehr ist wenig die Rede.

Die schon erwähnte alttestamentliche Erzählung schildert die geistige Zerreißung in höchst bezeichnender und anschaulicher Weise. Die Einheitsbestrebung zunächst, wie dieß so oft im Menschenleben der Fall ist, wird der Anlaß zur Feindschaft und die Sprachen verwirren sich. Die Sprache, das kräftigste Mittel der Gemeinschaft wird zugleich die schärfste Macht der Trennung. Die Worte sind der Ausdruck der Gedanken, und es kommt darauf an, welchen Gedanken der Sprechende mit dem Wort verbindet. Die innerlich Getrennten, davon jeder nur seinen eigenen Sinn (Eigensinn) hat, können dieselben Worte gebrauchen, aber jeder verbindet damit einen andern, eben seinen eigenen Sinn, und — sie verstehen sich nicht. Der egoistische Zweck läßt keine Gemeinschaft zu; das was vereinigen sollte, die Mittheilung der Gedanken, wird die Ursache der Trennung. Sie werden sich fremd, eben weil sie sich nicht verstehen. Tritt die

räumliche Entfernung hinzu, so wird auch für den verschiedenen Gedanken der verschiedene Ausdruck angenommen. Die einzelnen Geschlechter, die sich zu einzelnen Gruppen verzetteln und zu Völkern anschwellen, werden durch mehr als chinesische Mauer geschieden. Wie die Gedankenverwirrung zur Sprachentheilung führt, so nun auch umgekehrt die Sprachentheilung zur Hemmung der Gedankenmittheilung. So vollendet sich die Völkerbildung; die abgesonderten Bruchstücke führen jedes ein Leben für sich, und wenn sie auch bei der Vermehrung der Menschen einander räumlich wieder näher gerückt werden, die Trennung bleibt, denn — sie verstehen sich nicht mehr. Es bilden sich vielfältige Sprachgebiete und es scheiden sich sprachlich die Völker in verschiedenen Abstufungen von der Dialektverschiedenheit bis zu solchen, die nicht viel mehr mit einander gemein haben als das logische Gerippe der allgemeinen Denkgesetze und der daran gebundenen Sprachformen. Die nähere oder entferntere Verwandtschaft der Sprachen hat eine eigene vergleichende Sprachwissenschaft ins Leben gerufen, deren Untersuchungen in vollem Gange begriffen, aber wohl noch lange nicht zu Ende geführt sind (§. 34). Doch scheint bereits das dermalige Ergebniß die Sprachstämme auf eine sehr kleine Zahl einzuschränken. W. v. Humboldt sagt: eine zusammenhängende Kette von Sprachen hat sich Jahrtausende lang fortgewälzt.

Um aber auch nur eine Uebersicht über die Menge von Verschiedenheiten, die uns jetzt in der Geschichte begegnen, zu gewinnen, um nur die Hauptpunkte zu bezeichnen, an welche sich der weitere Gang der Geschichte anknüpft, wird dieses Capitel von den Völkeranfängen eine etwas größere Ausdehnung in Anspruch nehmen müssen.

§. 67.

Die Zerspaltung geht nach innen bis zum Princip und wir stehen vor der Erscheinung des Polytheismus (§. 27).

Wir haben im vorigen Paragraphen im Allgemeinen die Thatsache festgestellt, welche diese Periode charakterisirt, die Zertheilung des Menschengeschlechts in viele Völkerschaften. Steht aber der äußere Vorgang fest und ist auch in seinen Gründen

erkannt (§. 65), so reihen sich daran nun dessen Wirkungen und zwar vor allem auf das innere Leben des Menschen. Die Trennung setzt sich fort bis in den geistigen Einheitspunkt und es entsteht die Vielgötterei. Wie dieß zusammenhänge, ist schon im ersten Theile ausgeführt worden (§. 27), und es ist nur noch Weniges hinzuzufügen über die geschichtliche Thatsache selbst. Es besteht überhaupt keine Gemeinschaft unter Menschen ohne einen Mittelpunkt und zwar, wenn er wahrhaft vereinigen soll, kann dieser Punkt nicht selbst wieder von räumlicher Ausdehnung sein. Wenn er auch als sinnlicher Gegenstand gefaßt wird, so kommt doch zu dieser sichtbaren Seite auch noch eine geistige hinzu. Da sind es denn nicht bloß Modificationen, die in der geistigen Auffassung des göttlichen Wesens entstehen, sondern die eine Vorstellung desselben wird geradezu zur Verneinung der andern. So vollzieht sich die Scheidung des einen Menschengeschlechts in eine Mehrheit von Völkern. Nicht nur eine große Mannigfaltigkeit in der Vorstellung von dem göttlichen Wesen bildet sich aus, sondern die göttlichen Mächte treten sich feindlich gegenüber, sie bekämpfen sich gegenseitig. Indessen darf doch nicht unbemerkt bleiben, daß neben dem Gegensatz auch Aehnlichkeiten in den Vorstellungen hervortreten. Schon die Empfindung der Uebermacht des göttlichen Wesens über jede menschliche Kraft, die auch in dem Gemüthe, das am meisten ausgebrannt ist, nicht erlischt, macht sich überall und bei aller Zertheilung auf dieselbe Weise geltend. Aber es fehlt auch nicht ganz anderweitigen, mehr positiven Prädicaten, die unter verschiedenen Völkern in ähnlicher Weise dem höchsten Wesen beigelegt werden, und die auf einen ursprünglich normalen Zustand und dessen Erhaltung in der Sage hinweisen, so daß erst allmälig eine Verschlechterung einzutreten scheint. Wir werden bei den einzelnen Völkern zum Theil auf merkwürdige Erscheinungen in dieser Beziehung stoßen. Indessen die Verschlechterung tritt ein, jene Ueberreste aus einer etwaigen Ursage verschwinden bei manchen Volksstämmen ganz und es bildet sich eine Stufenleiter von dem Reichern zum Dürftigen und von dem würdigern Begriffe zum völlig unwürdigen.

So ist es also zweierlei, was uns die Geschichte der Ent-

stehung der Völker bezeugt, einmal daß der göttliche Einheitspunkt nicht verloren ging, weil ohne einen solchen auch die particuläre Gemeinschaft nicht bestehen könnte. Zum andern aber wird auch das klar gemacht, wie die Trennung der Menschen bis zum Lebensprincip fortging, wie nur an diesem Ziele dem Egoismus ein Halt geboten wurde, und wie auch kein anderes Verhältniß dieses schlichte Auseinandergehen hätte bewirken können. Nicht die Sprachentrennung z. B. war der Grund, sondern vielmehr die Folge. Weil die Menschen innerlich getrennt waren in ihrem Denken, darum verwirrte sich auch ihre Sprache; nicht weil ihre Sprachen verschieden wurden, darum trennten sie sich innerlich. Wir werden auch im Folgenden bald sehen, wie diese vereinzelten Principien, diese vielen Götter wieder zusammenkamen in Folge der Berührung der Völker, besonders der kriegerischen. Allein dieß war natürlich weit entfernt von einer innern, geistigen Vermittlung.

§. 68.

Die Zertheilung des Menschengeschlechts in vereinzelte Völker bildet keinen dauernden Zustand. Sie berühren sich und es entstehen größere Herrschaftsgebiete (§. 36) mit fließenden Grenzen, und einen zweiten Fortschritt bedingt dann die Bildung von Völkergruppen, in welchem ein Volk die Führung übernimmt. Dieß führt in eine neue Periode der Geschichte über.

Der Anfang unserer Periode wird durch die Entstehung der Völker als getrennter Theile des Menschengeschlechts gebildet. Dieß haben wir zuerst ins Auge gefaßt (§. 66), sodann sind wir zum Reflex jener Bildung in dem Bewußtsein, zur innerlichen Zusammenfassung des Volkes in seinem besonderen Princip übergegangen. Jetzt noch die Grenze und den Anfang einer neuen Periode erzeugt der eben bezeichnete Vorgang. Zwischen jener Trennung der einzelnen Theile und der Wiederberührung derselben ist wohl kein großer Zwischenraum zu denken. Im Gegentheil reihte sich wohl ein Vorgang an den andern an und dieß um so leichter, als die Urvölker, wie uns Sagen und auch einzelne geschichtliche Nachrichten mittheilen, sehr häufig der festen Wohnsitze entbehrten, ihre Zelte abbrachen und von dannen zogen,

wenn ihnen eine Gegend nicht mehr gehörigen Unterhalt gewährte oder auch wenn sie ihnen durch irgend einen andern Umstand unzuträglich geworden war. Jedenfalls war nicht der Zusammenhalt durch innere organische Einrichtung oder auch nur durch mechanische Ordnung, wie wir sie heut zu Tage finden, hergestellt. Es waren Menschenmengen, durch natürliche Abstammung, theilweise wohl auch durch äußere Gewalt verbunden, weder feste Bestimmung nach innen durch Recht und Gesetz noch scharfe Abscheidung nach außen, am allerwenigsten aber innerhalb eines bestimmten Länderraums eingefriedigt. Keine mit der Meßstange abgezirkelte Grenze, keine Zählung der Seelen, welche zu einem Staate zu rechnen sind. Aber weil dieß so war, so konnte sich auch leicht ein Volk in das andere theilweise oder ganz hineinschieben, und zum Volk gehörte, wer sich selbst dazu zählte und sein Antlitz dem Einheitspunkte zuwendete, den der angrenzende Stamm etwa gefunden hatte. Zum Lande gehörte das Gebiet, welches die Bevölkerung einnahm und dieß konnte heute engere und morgen weitere Grenzen haben oder auch umgekehrt.

Aber solche Berührung der einzelnen Völker mit den einzelnen, sie ist es nicht, die eine neue Epoche bildet, sondern erst dann tritt diese ein, wenn ein Volk sich über mehrere andere erhebt und einen Vorrang vor diesen und eine gewisse Herrschaft über sie erhält. In der Regel knüpft sich eine solche Erhebung an eine einzelne Persönlichkeit, die an die Spitze des Volks gestellt wird, sei es um ihrer leiblichen oder geistigen Begabung oder um beider willen. Vor allem führt dahin ein kriegerisches Heldenthum oder auch priesterliche Würde, die Ansehen erwirbt. Große, staunenerregende Unternehmungen ziehen dann die Aufmerksamkeit anderer Völker auf jenes Volk, so daß sie dessen Gunst suchen oder vor seiner Gewalt sich beugen. Es steigern sich solche Reiche mehr als einmal in der Geschichte zu sogenannten Weltmonarchien. Der Fortschritt aber, den sie in der Geschichte bewirken, besteht eben darin, daß eine größere Anzahl von Völkern aus ihrer Vereinzelung gerettet und in Berührung gebracht wird. Aber ist dieß doch nur ein schwacher Anfang des Zusammenhangs der mehreren. Solche Reiche haben gleichfalls nur fließende Grenzen und die Herrschaft besteht, wo der Herr-

scher gegenwärtig ist. Gerade das Ungeheuere der Erscheinung und die Mittel, mit denen sie geschaffen wird, lassen keine Dauer zu, am allerwenigsten einen stetigen geschichtlichen Zusammenhang.

Doch ist ihr Auftreten wirklich ein Anfang dazu, dadurch von Wichtigkeit für unser Thema. Wir werden diese hervorragenden Völker deßhalb einzeln betrachten und nur daran sei noch erinnert, wie eben darin sich die Geschichte und die Geschichtsphilosophie von der Ethnographie unterscheidet, daß jene sich nicht auf alle und jede Völkernamen einläßt, die einmal irgendwo in unsichern Spuren auftauchen, sondern nur auf diejenigen, welche in die geschichtliche Tradition hereingezogen worden sind oder sich dieser einverleibt haben.

§. 69.

Eine Haupttheilung der Menschen auf der Oberfläche der Erde ist die in die östliche und westliche Hälfte; die östliche Hälfte führt lange ein Leben für sich mit ganz eigenthümlich mechanischem Charakter, und es muß wohl darauf verzichtet werden ihre Vergangenheit in Verbindung zu bringen mit der andern Hälfte.

Wenn die Vermuthung über die Wohnsitze der ersten Menschen, der schon Herodot das Wort zu reden scheint bei seiner Erklärung des Namens Asien (S. 45), festgehalten wird, so erscheint es als wahrscheinlich, daß auf den beiden Abdachungen Hochasiens die Ausbreitung ziemlich gleichzeitig stattgefunden hat. Das Gebirge stellte sich zwischen beide Hälften, ein gemeinschaftliches geistiges Interesse hielt sie nicht zusammen und ihre Wege trennten sich auf immer. Die Ausbreitung erstreckte sich so weit, als das Meer ihr nicht eine Grenze setzte. Auf der östlichen Seite kam die Grenze früher und zwängte diese Hälfte zwischen Meer und Gebirge. Was die Natur begonnen hatte, wurde von der Neigung fortgesetzt. Der Geist der Absonderung gestaltet sich zum Charakterzug in dieser Hälfte. Ein Theil schloß sich mit beharrlich festgehaltener Absicht in sich selbst ab; die übrigen zerstückelten sich in viele einzelne Horden, die in den weiten und breiten Einöden nomadisch umherirrten und unsere Aufmerksamkeit nicht weiter in Anspruch nehmen. Auf der westlichen Seite konnte die Ausbreitung größere Räume durchlaufen, ohne auf

unübersteigliche Hindernisse zu stoßen. Sie konnte verschiedene Himmelsstriche von der mannigfaltigsten natürlichen Beschaffenheit berühren. Dieß kam einer reichern Cultur zu gut.

Was jenen Osten anbelangt, so kann in einer Philosophie der Geschichte seine Betrachtung mit einemmale und kürzer abgethan werden. Ihr Hereinziehen in das Völkerconcert erfolgt spät und sehr allmälig.

Wir haben hier einen ganzen ausgedehnten Continent vor uns, der sein abgesondertes Leben für sich führt und keineswegs ohne Cultur ist, aber eine ganz eigenthümliche, von dem Westen völlig verschiedene besitzt, deren Inhalt, Gang und Bestand von allen übrigen völlig abweicht, und wir hüten uns, sie in einen geschichtlichen Zusammenhang hereinzuzwängen, zu welchem uns die historische Grundlage mangelt. Es fehlt zwar nicht an solchen, welche einem Verzicht, wie wir ihn hiermit aussprechen, beizutreten sich weigern. Man behauptet, daß „von alten Zeiten ein nur selten ganz unterbrochener Zusammenhang" mit dem Westen stattgefunden habe, insbesondere durch Vermittlung der bucharischen, persischen und armenischen Stämme,[1] allein da so wenig von den Wirkungen eines solchen Zusammenhangs zu merken ist, so wird es erlaubt, ja wir möchten sagen, geboten sein, zwingendere Belege abzuwarten. Das, was offen zu Tage liegt, ist eine in allen Bewegungen des Menschenlebens von dem Abendlande so völlig abweichende Gestaltung, daß jedenfalls jener Zusammenhang ein sehr unsichtbarer und längst abgerissener gewesen sein muß. Es muß in demselben weder von dem Osten dem Westen noch umgekehrt von diesem jenem etwas zugeführt worden sein. Die beiden Hauptanknüpfungspunkte, Sprache und Physiognomie, lassen uns hier im Stiche. Bis auf das Blut hinaus läßt sich keine Verwandtschaft, kein Uebergang entdecken. Die Schädel- und Gesichtsbildung, sowie die ganz von allen übrigen abweichende Sprachbildung, scheinen sehr stark gegen den fraglichen Zusammenhang zu protestiren, so stark, wie es kaum zwischen andern Menschenstämmen sich wiederholt. Es mögen also vielleicht auf dem angezeigten, einzig übriggelassenen Wege, wo ausgedehnte „Weide-

1 C. J. H. Windischmann, die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. Th. 1. Abth. 1. S. 5 ꝛc.

plätze" ein Vordringen möglich machten, einzelne Ströme sich ergossen haben, wozu auch die Mongolenzüge in der Zeit der Völkerwanderung ein Analogon bilden, aber einen bleibenden Fluß bildeten sie nicht. Je heftiger der Erguß war, um so schneller vertrocknete er wieder und ließ nur dem Zusammenhang hinderliches Geröll, gegenseitige vermehrte Feindschaft in den Gemüthern zurück. Die Verwandtschaft also, welche die Geschichtsbetrachtung herausbringen kann, ist höchstens eine logische, keine geschichtliche, d. h. man weist diesem Theil des Menschengeschlechts in der Classification sämmtlicher Theile auch seine Stelle an je nach den Beziehungen des Lebens, die bei ihm besonders ausgebildet wurden. Es ist dieß also nur ein Zusammenhang, der von dem Betrachtenden subjectiv hergestellt wird, aber ohne irgend eine Realität in Anspruch nehmen zu können. Sie sind nicht einverleibt in die Geschichte.

Kaum ist auch zu hoffen, daß die geschichtliche Verbindung, welche bisher nicht aufgefunden wurde, noch werde hergestellt werden. Einmal muß zwar nach dem, was uns die bisherige Betrachtung ergeben hat (§. 18), ein Ausgang von dem gemeinschaftlichen Einheitspunkte stattgefunden haben, aber die Abtrennung von dem übrigen Menschengeschlecht scheint in die Zeit zurückzuverlegen, welche vor der offenen Geschichte vorhergeht. Die Bedeutung, welche diese Völkermasse in dem Ganzen hat, die Aufgabe, welche sie für das Ganze erfüllen muß, gehört der Zukunft an und läßt sich nur mit der größten Vorsicht in der Form einer Ahnung jetzt schon andeuten. Aber dazu kann jedenfalls diese singuläre Erscheinung dienen, daß sie die Vermuthung bestätigt, welche den Anfang des Menschengeschlechts nach Hochasien verlegt. Eben daß die scharfe Scheidung in einer Zeit erfolgt sein muß, von welcher keine Spuren mehr übrig sind, dieß rückt sie dem Anfang nahe. Durch welche gelegentliche Ursachen die Abtrennung veranlaßt wurde, ob mehr durch die natürlichen Verhältnisse, die die Erhaltung des Zusammenhangs sehr erschwerten, oder durch solche Umstände, welche in der Willkür der Menschen liegen, oder durch beiderlei zugleich, wer will dieß ausmachen? Jedenfalls war und ist die Abscheidung eine geistige und konnte nur als solche eine wirkliche und dauernde werden. Vielleicht ist es nicht

ganz unwahrscheinlich, daß ein verhältnißmäßig kleiner Theil der einen Familie von Hochasien aus ostwärts verschlagen wurde und sich dort rasch vermehrte. Darauf deutet der einheitliche physiognomische Typus der mongolischen Rasse hin. Aber das Wichtigste, was wir in geschichtsphilosophischer Hinsicht aus dieser Erscheinung lernen, ist, daß auch ein größerer Theil des Menschengeschlechts, der aus der Einheit hinausgeworfen wird, dadurch an seinem menschlichen Wesen Schädigung erleide und zugleich daß die Vereinigung aller abgerissenen Bruchstücke eine sittliche Aufgabe sei. War auch eine größere Masse nur einmal eine Zeit lang geographisch abgeschieden, hatte sich ihre Lebensweise einseitig ausgebildet, hatten sich ihre Gewohnheiten befestigt, so wird es begreiflich, daß, je länger sie in dieser Absonderung beharrte, sie um so fremder der übrigen Menschheit und um so merklicher all der Mittel verlustig wurde, welche ihrer Ausbildung die Verbindung mit andern Völkern hätte zuführen können. Der Widerwille, mit jenen ein gemeinsames Leben zu führen, wuchs. Finden wir doch dafür Analogien in der relativen Absonderung einzelner Gegenden und sogar Dorfschaften mitten im Culturgebiete. Je länger sie in ihrem Gehege sich absperren, um so fremder, um so abstoßender wird für sie alles, was außer demselben liegt und vorgeht. Je größer die abgerissene Masse war, um so gewisser besaß sie die Macht, jede Annäherung von außen abzuhalten, und um so mehr besaß sie die Hülfsmittel, um für sich zu sein.

Was ist indessen die Eigenthümlichkeit dieses Sonderlebens? Ein beträchtliches Stück eines ganzen Welttheils ist reich an Künsten und doch unaussprechlich arm an ideal-menschlichem Gehalte. Woher kommt dieß? Das ganze Leben ist in einen Mechanismus verwandelt, nicht nur nach außen abgesondert, sondern auch im Innern eine Menschenclasse von der andern, ja sogar einzelnes Menschenleben von dem andern aufs schärfste. Die Gesellschaft ist bis ins Einzelnste statutarisch ausgebildet und das Benehmen des einen gegen den andern in höchst ceremoniöser, für unsere Begriffe lächerlicher Weise bis auf den Winkel der Höflichkeitsverbeugung geregelt, um den einen von dem andern möglichst ferne zu halten. Die Absonderung ist folgerichtig bis zum Aeußer-

sten erstreckt, der Gegensatz des Gemeinschaft bildenden Sinns äußert sich einerseits bis in das Familienleben hinein, so daß der Mangel der ersten und letzten Regung, welche Menschen noch an Menschen, ja überhaupt lebende Wesen an einander knüpft, der Mangel der Elternliebe nicht nur in einzelnen Beispielen vorkommt, sondern zu allgemeiner Sitte wird. Anderseits wird auch die Einheit des Reichs nur zusammengehalten durch mechanische Mittel, durch Stoß und Schlag in allen Schichten der Gesellschaft. Die einzige Spur der Gleichheit ist der für alle gleichmäßig vorbehaltene Genuß des Bambusrohrs. Statt öffentlicher Fürsorge bei eintretender Noth überläßt man den Einzelnen sich selbst und dem Hungertode. Auch die Ausbildung der Wissenschaften und Künste hat bei aller Fertigkeit wenigstens in einzelnen Zweigen etwas so Absonderliches, entbehrt so sehr des idealen Schwunges, daß auch hierin der allgemeine Charakter sich nicht verleugnet und das Urtheil über den Grundzug desselben sich bestätigt. Die Sittlichkeit verwandelt sich in äußerliches Statut und was nicht in dieser Form unterzubringen ist, wird verschlungen in die allgemeine Niederlage der wahren Menschlichkeit. An der Verachtung derselben wird das große Reich der Mitte zusammenbrechen.

Erst in neuerer Zeit wird China eigentlich wider Willen und Dank in die Verbindung mit dem Westen hereingezogen und es läßt sich noch nicht sagen, welche Wirkung dieß für beide Theile haben werde. Seit der stetigern Berührung gährt es fast ununterbrochen in jenem Volke. Wir dürfen hier nicht vorgreifen, werden aber dort, wo der Blick sich in die Zukunft richtet, auch dieses Theils des Menschengeschlechts nicht vergessen dürfen, so wenig er von dem Führer der Geschichte vergessen ist. Die Allmäligkeit indessen, mit der sich diese große Menschenmasse von völlig verschiedenem Geistesleben in die Geschichte einfügt, muß als höchst wohlthätig erkannt werden; denn welche verheerende Folgen müßte eine plötzliche Ueberfluthung mit sich führen! Mehr als bei den Vandalen und Hunnen.

Wenn wir aber im Osten Asiens hauptsächlich China ins Auge gefaßt haben, so ist dieß doch der Haupttheil und der hervorragende jener Weltgegend dem Umfange nach, aber auch zu-

gleich der am meisten ausgebildete Typus aller ostwärts von Hochasien gelegenen Völkerschaften gemeint und die übrigen nehmen keine besondere Betrachtung in Anspruch. Sie alle, wie Cochinchina und Japan nebst mehreren kleinen Partikeln, machen ihre eigene Welt aus, deren Repräsentant und Hauptpunkt aber China ist. Man kann sich bei den letztern damit begnügen, ihre Existenz anzumerken, da sie, wie schon gesagt, einen Dienst für die allgemeine Geschichte bis jetzt nicht vollzogen haben und ihre Bedeutung also ganz der Zukunft angehört. Mit ihnen beginnt die Geschichte nicht; man kann nur feststellen, daß sie ihr nicht eingegliedert sind. Sie aber in ein bloßes Schema, in eine Musterkarte der Völker aufzunehmen, dieß kann lediglich keinen Werth für die Philosophie der Geschichte haben.

§. 70.

Noch eine besondere Erwähnung nimmt in Anspruch eine große Nation im Süden von Hoch-Asien, die Indier. Sind sie je einmal seit der Urzeit verflochten gewesen in den geschichtlichen Proceß, so sind sie doch jedenfalls eine unübersehbare Zeit lang ihm entfallen, und obgleich schon sehr lange in Verbindung mit Europa, vollzieht sich doch auch ihre Einfügung in die Geschichte ungemein langsam. Sie führen ein in sich versunkenes Leben, und obschon reich an Contemplation ermangeln sie doch in ihrer Absonderung namentlich auch im Innern durch das Kastenwesen wesentlicher Attribute eines wahrhaft menschlich sich entwickelnden Lebens.

Unstreitig eine größere Bedeutung für die Geschichte als China hat Indien, und die neueren Forschungen mühen sich ab, einen geschichtlichen Zusammenhang Indiens herzustellen mit den eigentlich geschichtlichen Völkern. Man spricht z. B. in dieser Beziehung von einem indo-germanischen Stamme und gründet die Verwandtschaft hauptsächlich auf linguistische Aehnlichkeit. Aber gerade die Bemühung, welche man anwenden muß, um Zeichen eines Zusammenhangs aufzuspüren, sie beweisen zur Genüge, wie wenig er gesichert ist, und wie er, wenn er je stattgefunden hat, seit unvordenklicher Zeit abgerissen worden sein muß. Ist auch Indien nach seiner geographischen Lage nicht so unzugäng-

lich als China, so ist doch sein geistiges Wesen vielleicht noch unzugänglicher als selbst die chinesische Mauer. Ist dieses in sich versunkene und abgeschlossene Wesen mehr Grund oder mehr Folge oder beides; jedenfalls war es nicht geeignet, um den Zusammenhang mit andern Völkern zu erhalten. Merkwürdig bleibt immer, wenn wir erkennen, daß das Klima etwas Abspannendes, die Thatkraft Lähmendes habe, wie doch das innere Leben keineswegs in Dürftigkeit versank, sondern vielmehr eine sehr reiche Contemplation entwickelte. Dieß mag auch den Hauptunterschied zwischen Indiern und Chinesen ausmachen, daß jene mehr innerlich auf geistige Beschäftigung gerichtet sind, während diese mehr eine praktische Thätigkeit unter der Firma des Nützlichen üben. Freilich beschränkte sich das geistig erregte Leben der Indier auch nur auf eine Kaste, während die tiefer stehende fast einer thierischen Rohheit anheimfiel. Kaum ist anders anzunehmen, als daß man hier nicht ein Volk, sondern mehrere sich über einander schiebende Schichten, mehrere nach einander in dasselbe Gebiet sich eindrängende und eine die andere vergewaltigende Völkerschaften vor sich habe. Denken wir uns dann, daß diese Völkerschaften vom Norden nach Süden drängten, so machte die Lage Südasiens als Halbinsel die Vertreibung der überwältigten Bewohner in andere Gegenden nach jeder Seite hin unmöglich, und es blieb nichts andres übrig, als sie innerhalb desselben Landes abzusperren. Diese Absperrung wurde denn auch mit viel größerer Härte vollzogen, als sie je durch die Vertreibung hätte geübt werden können und wir erhalten hier die auffallendste Bestätigung unsres früher aufgestellten Satzes (§. 19), daß nicht derselbe Himmelsstrich, nicht derselbe Wohnplatz und die Bebauung desselben Feldes das sei, was ein Volk zum Volke mache, sondern daß ganz allein geistige Potenzen hier den Ausschlag geben und das feste Band der Einheit weben.

Kann also Indien als ein bestimmtes Glied im Zug der Geschichte nicht, wenigstens noch nicht betrachtet werden, sind die Forschungen über dessen Zusammenhang mit offen geschichtlichen Völkern und über seinen Antheil an der Ausgestaltung des allgemeinen Geisteslebens noch zu keinem irgendwie festen Ergebniß gebracht worden, so veranlaßt uns dieß zwar, die weitere Be-

trachtung des Volks hier abzubrechen, aber zugleich verbietet uns der hohe, wenn auch sehr einseitige Culturstand desselben, ihm die geschichtsphilosophische Bedeutung abzusprechen. Vielmehr werden wir bei dieser Sachlage mit Indien gleichfalls auf die Zukunft verwiesen. Die Zeit, in der es seine geschichtliche Aufgabe erfüllt, steht noch bevor, vielleicht nach schweren Erschütterungen, die nicht nur über den Welttheil gehen, dem es angehört. Wir werden also weiterhin seiner noch einmal zu gedenken haben da, wo die Zukunft in den Kreis unsrer Betrachtung sich einfügt.

Wir nehmen hiermit Abschied von dem Osten Asiens. Die beiden hervorragenden Völkercomplexe lassen zwar eine sehr frühe Zeit ihrer Entstehung annehmen, gestatten aber an der Stelle, an der wir uns hier befinden, nichts weiter als ihr Bestehen anzuzeigen.

§. 71.

Um und zwischen die großen Ströme Mittelasiens, dem Euphrat und Tigris, werden die ersten Völker versetzt, die sich einen Namen gemacht haben. Sie werden in die geschichtliche Ueberlieferung aufgenommen, aber nicht sie nehmen die geschichtliche Verbindung in sich auf. Ihr Name knüpft sich an die Vorstellung des Ungeheuren und unter diesem Zeichen werden sie in das Bewußtsein reflectirt. Sie haben ihre Bedeutung durch das, was auf sie, theilweise aus ihnen folgt. Sie bieten auch Beispiele von völligem Untergang der Völker.

Von den Höhen Mittelasiens rückt westwärts die Bevölkerung herab in die großen Stromgebiete. Die Flüsse nehmen hauptsächlich in südlicher Richtung ihren Lauf gleichsam als die in ruhige Gesetzlichkeit gebrachten Ueberreste früherer neptunischer Revolutionen. Alle die Völker, welche später auf den Schauplatz der Geschichte treten, weisen auf jene Wohnplätze der Vorzeit und auf die Wanderungen aus jenen Gegenden hin. Es ist hier nicht mehr von der Erde im Allgemeinen als dem Wohnplatz der Menschen die Rede, sondern sie wird getheilt, es beginnen sich einzelne Ländercomplexe zu bilden, für welche man natürliche Grenzen sucht. Auf ihnen lassen sich einzelne Völkerschaften nieder, es werden Herrschaftsgebiete gegründet, die man zum

Theil kaum schon Reiche nennen kann, da ihnen noch zu sehr der innere Zusammenhalt fehlt. Die Decentralisation im Uebermaß, so daß, wie wir oben schon sagten (§. 66), wo der Herrscher gerade gegenwärtig war, seine übermächtige Persönlichkeit sich geltend machte, wo er aber nicht war, das self-government oder die unbeschränkte Herrschaft der Satrapen in überfließendem Maße zur Ausführung kam. Justin sagt im Anfang seiner Geschichte: populus nullis legibus tenebatur, arbitria principum pro legibus erant. Hier kommen also zwar große Reiche zu Stande, die zum Theil wohl noch durch die Sage vergrößert als Weltreiche beschrieben werden, aber doch für nichts weniger als für irgendwie geordnete politische Vereine angesehen werden dürfen.

Diese Zeit ist überhaupt die Zeit, wo die Idee hauptsächlich nur mit der Bestimmung des Erhabenen sich der Seele darstellte und das Erhabene in der Form des Ungeheuren. Hier müssen wir die Gründung der ungeheuren Städte, die Errichtung der Wunderwerke suchen. Unter den ersteren sind aber ohne Zweifel wieder nicht Städte im heutigen Sinn zu verstehen, sondern mehr nur große Lagerplätze eines Volks um einzelne colossale Bauwerke her. Aber auch diese Bauwerke werden wir uns kaum vorstellen als hervorgegangen aus einem gemeinsamen auf die Kunst gerichteten Sinne, sondern eben um ihrer Ungeheuerlichkeit willen als die Schöpfungen eines despotischen Willens, der sie durch die schonungslos betriebene Arbeit seiner Sklaven ausführen läßt. Nicht weil die Arbeit getheilt war, fanden sich die Menschen zu gegenseitiger Ergänzung ihrer Thätigkeit zusammen, sondern weil sie zusammengetrieben wurden zur Erbauung der ungeheuren Werke, theilte sich die Arbeit und fingen an einzelne Künste sich herauszubilden. So sind sie zu treffen in Assyrien, Babylonien, Persien, Aegypten und die Namen der Städte Ninive, Babylon, Persepolis, Theben, so wie der einzelnen Personen Ninus, Semiramis ꝛc. treten aus dem dichten Nebel der Sage hervor.

Es bezeugen die Ueberreste, die man aus dem Schutt der Jahrtausende hervorgräbt, daß sie zum Theil einen nicht unbedeutenden Culturstand müssen gehabt haben. Spricht man doch neuerdings sogar von einer assyrischen Bibliothek. Jedenfalls

war diese Cultur vereinzelt und darum einseitig. Sie ist untergegangen, und wenn vielleicht auch Völker, die nach ihnen kamen, Manches von ihnen gelernt haben, so waren diese doch zu eigenliebig, als daß sie ihren Lehrern den Ruhm gönnten. Jene nachfolgenden Völker machten wohl von den Ueberresten der Werke, die sie zurückgelassen hatten, Gebrauch, aber die jetzt untergegangenen hatten es versäumt zur Zeit ihrer Lebensblüthe mit andern sich in die gehörige Verbindung zu setzen. So nehmen sie nur passiv an der Geschichte Theil, nicht auch activ. Die Nachrichten über sie schöpfen wir theils aus griechischen, theils aus hebräischen Geschichtswerken, theils endlich aus dem, was Archäologenfleiß aus dem Schutte ihrer einstigen Wohnstätten herauszuarbeiten versteht, was aber immer noch mit Vermuthungen reichlich untermengt wird. Die Trümmer der Baukunst, die dort an das Tageslicht befördert werden, sind die ältesten geschichtlichen Urkunden untergegangener Geschlechter, die unverwüstlichen Documente, welche der Erfindung der Buchstabenschrift vorhergehen und etwa auch nach dem Verluste von Schriftwerken als die Zeugen frühern Culturlandes übrig bleiben. Es sind jene Völker wenigstens nicht ganz verloren für die Geschichte, wenn sie sich gleich nicht förmlich in sie eingegliedert haben. Der Boden, auf dem sie einst lebten und arbeiteten, ist wie ein verlassener Gottesacker, auf welchem die Grabsteine stehen geblieben sind. Sie liefern uns Beispiele, wie Völker untergehen. Sie sind das nie eigentlich im vollen Sinne gewesen. Das non omnis morior gilt zwar auch von Babylon und Ninive, aber es sind doch nur einzelne Attribute von ihnen, die erhalten werden, zu denen dann ihr ganzes Wesen und Leben hinzugedichtet wird. Auch die Assyrer und Babylonier werden Nachkommenschaft gehabt haben, aber der Nationalname ist ihnen verloren gegangen. Ihre Einheitspunkte sind zusammengebrochen, ihre Götter waren sterblich und haben auch den Namen derer, die sich um sie schaarten, um die Unsterblichkeit gebracht. Und doch mag ein solches Loos am Ende noch beneidenswerth erscheinen gegenüber von solchen, die ihren Namen durch die Zeiten hin fortschleppen, aber ihre eigne Vergangenheit vergessen haben.

Es bleibt uns jetzt noch übrig neben diesen, welche so gänz-

lich bis auf den Namen verschwunden sind, die einzelnen der Betrachtung zu unterwerfen, die zwar um ihrer Vereinzelung willen unzweifelhaft diesem Zeitabschnitt angehören, aber doch den Uebergang bilden zu einem stetigen Geschichtszusammenhang und darum auch noch von den bisher genannten unterschieden werden müssen (§. 68).

§. 72.

Unter den Völkerschaften, die mehr oder weniger in der Vereinzelung, aber doch nicht ohne Hinterlassenschaft für die Nachwelt geblieben sind, sei zuerst Persien genannt. Die Künste, die von ihm gepflegt wurden, scheinen die Tiefen des Bewußtseins aufgeregt und die Speculation über das höchste Wesen geweckt zu haben. Aus dem trüben Chaos des Polytheismus erhebt es sich zu einer Scheidung der Weltmächte, die nicht wieder ganz verloren geht.

In dreifacher Auflage begegnet uns Persien in der Geschichte, von denen die mittlere die Glanzperiode dieses Namens in sich schließt, die neueste aber die schlechteste ist. Alle drei stehen unvermittelt über einander, so daß man nicht sagen kann, die eine habe die andere vorbereitet.

Das alte Persien, mit dem wir es zu thun haben, steht einsam da in der Geschichte. Eine Führerschaft unter seinen Zeitgenossen scheint es nicht übernommen zu haben, vielleicht weil keine da waren, die hätten geführt werden können. Es bleibt unvermittelt mit andern und, was wohl noch schlimmer ist, unvermittelt mit sich selbst, mit den einzelnen Zeitabschnitten, in welchen sein Name besteht. Dies dient zur Rechtfertigung, daß es hier aufgeführt wird unter den Völkern, die sich noch nicht mit andern und mit der Nachwelt in Verbindung setzen. Indessen gibt das, daß der Name Persien so frühe genannt wird in der Geschichte und nimmer ganz aus derselben verschwindet, daß selbst der fatalistische Druck des Islams es nicht völlig zu erdrücken vermag, ein Zeugniß dafür, wie günstig die geographischen Verhältnisse des Landes für das Leben der Menschen sein müssen. Das alte Persien weist auch eine der großen Städte auf, die zu den Wunderwerken der Urzeit zählen, und es scheint, daß Perse-

polis noch mehr als Ninive und Babylon das Werk weit vorgeschrittener Kunst war. Ihren Ruhm verdankt zwar die Stadt nur sich selbst, aber ihr Bekanntwerden in der Geschichte mehr ihren Zerstörern als ihren Erbauern. Ihre Trümmer noch üben einen Einfluß auf die Geschichte, Trümmer, deren Herrlichkeit selbst durch die wiederholten Stürme, die über sie ergingen, nicht ganz vernichtet werden konnte. Es dient auch nicht der Größe Alexanders d. Gr., daß er wie ein Mordbrenner an der Stadt handelte und dadurch seinen Namen in eine Gemeinschaft mit Antiochus Epiphanes brachte, der sie zu plündern begehrte.

Mit der höheren Regsamkeit der Kunst pflegt um ihrer idealen Richtung willen immer eine Erweckung des religiösen Sinnes zusammenzuhängen, sei es als Grund oder als Folge, und mit dieser wieder eine Belebung der Speculation überhaupt. So ist es wohl auch hier gewesen. Mit den Kunstbestrebungen verband sich die Richtung des Sinnes auf das eine Erhabene und stellte die höchsten Gegensätze der Welt vor das Bewußtsein. So arbeitete sich aus dem Polytheismus und aus der Masse von Unterschieden, die er in dem göttlichen Wesen setzt, ein höchster Dualismus heraus. Wir müssen jene Vorstellung, welche die Hauptidee der altpersischen Religion ausmacht, als einen Fortschritt erkennen und es als ein Zeichen der Nüchternheit des Forschens würdigen, daß der Sprung aus der Vielheit in das ἓν καὶ πᾶν, der so gewöhnlich unmittelbar erfolgt, vermieden wurde. Gut und Bös wurden in der Würde von Weltmächten erkannt, deren Scheidung sich bis in die natürlichen Verhältnisse erstreckte. Uebt im Polytheismus die Sinnlichkeit eine unbeschränkte Herrschaft, so ist man hier wenigstens an der Grenze derselben angelangt. Die höchste Naturmacht wird in der Form des überall verbreiteten Lichts gefunden, die höchsten natürlichen Gegensätze sind Licht und Finsterniß, das schaffende und das zerstörende und zu oberst auch das gute und das böse Princip. Das Dritte, welches noch in der persischen Religion genannt wird, bezeichnend genug nicht etwa der unendliche Raum, sondern die unendliche Zeit, scheint nicht die gleiche Würde zu besitzen, sondern scheint entweder die Indifferenz zu sein, in welcher beide Principien kämpfend zusammenstoßen, oder vielleicht noch richtiger

das Werk ihres Kampfes. Sollte diese Weltanschauung in Persien ihren Ursprung genommen haben, oder, wie andre wollen, von Medien übertragen worden sein, das läßt sich wohl nicht mehr ausmachen. Dagegen kann die Verbindung mit Indien gerade um des großen religiösen Gegensatzes willen nicht angenommen werden. Wie dem aber auch sei, jedenfalls hatte in Persien der Dualismus seinen lebensvollsten Sitz und wirkte von da aus weit in die Zeiten, selbst noch in die christlichen Jahrhunderte herein. Der Gedanke, zu welchem der Geist durch die Erkenntniß von dem Kampfe im Menschenleben geführt wurde, war ein so mächtiger und zugleich ein so einleuchtender, daß er einmal Eigenthum der Speculation geworden, derselben auch erhalten blieb. Was an dieser Erkenntniß noch mangelte, was an derselben noch hinweg oder hinzugethan werden mußte, war der spätern Geschichte auszuführen überlassen.

Angemerkt sei hier noch, aber ohne irgend einen Versuch, es geschichts-philosophisch verwerthen zu wollen, sondern um des Namens willen, den die Sache angeht, die Verwandtschaft, welche man zwischen den religiösen Vorstellungen Persiens und denen unserer deutschen Vorfahren aufgefunden hat. Dieselbe ist allerdings auffallend, und man muß wenigstens dem Zufall einen großen Raum zugestehen, wenn man nur ein unbeabsichtigtes Zusammentreffen der Vorstellungen ohne allen ursachlichen Zusammenhang annehmen will. Denn es sind nicht nur die abstrakten Bestimmungen der Lichtreligion, auf welche allerdings zwei Nationen bei etwas erstarkter Reflexion unabhängig von einander gerathen konnten, sondern die Aehnlichkeit geht bis zu vereinzelten Bestimmungen des Sonnendienstes vor, wie er mittelst heiliger Pferde geübt wurde. Dabei ist indessen nicht zu übersehen, daß die Hauptsache, der scharf durchgeführte Dualismus der Principien, nicht in gleichem Maße bei den alten Deutschen vorgefunden wird.

§. 73.

Nicht mehr bloß durch einige vereinzelte Punkte, wie alle bisher betrachteten Völkernamen, auch Persien nicht ausgenommen, sondern in einer Mehrheit derselben, besonders durch bestimmte

Erfindungen in den Künsten des Lebens, die von Geschlecht zu Geschlecht als ein unveräußerlicher Besitz der Civilisation sich vererben, hat Phönicien sich einen Namen gemacht. Es müssen besonders hervorgehoben werden die Schifffahrt, der Handel, die Buchstabenschrift. Durch all dieß aber zieht sich dasjenige hindurch, in welchem die Hauptbedeutung Phöniciens für die Geschichtsphilosophie beruht, daß durch dieses Volk vor andern die Verbindung der Länder und Völker in Gang gebracht wurde.

Von Morgen nach Abend rücken wir in Asien immer weiter und jetzt sind wir bereits an der Westgrenze des Welttheils, an der Küste des mittelländischen Meeres angelangt. Dort treffen wir auf die Phönicier, auf einen Namen, der nicht an ein bestimmt begrenztes Land, aber doch an die Gestade des mittelländischen Meeres geknüpft ist, fast mehr als Bezeichnung eines besondern Berufs unter den Völkern, als einer durch Abstammung und Land umschränkten Nation. Dort die aufs trefflichste dazu ausgestattete Gegend machte die Ansiedler zu dem, was sie in der Geschichte bedeuten sollten, wies ihnen mit einer seltenen Bestimmtheit ihre Arbeit an. Alles vereinigte sich, das Holz ihrer Höhen, das Metall ihrer Gruben, selbst die Kieselerde und die Purpurschnecke boten ihnen Belehrung und Mittel, und die Phönicier verstanden den Ruf, den diese Umstände, den ihre ganze Lage an sie richtete. Kein Volk unter allen bisher erwähnten hat so viel und so Nachhaltiges im Sinne der Wiedervereinigung des zerrissenen Menschengeschlechts gewirkt, an keinen Namen knüpfen sich soviele Erfindungen der Künste als an den phönicischen. Wenn man auch sicherlich lange vorher schon die Schifffahrt, zu der schon die großen Ströme Mittelasiens reiche Veranlassung gaben, geübt hatte, so scheint doch die Meerschifffahrt es gewesen zu sein, in welcher die Phönicier die ersten bedeutenderen Versuche anstellten. Wagten sie sich aber einmal in die See, so boten sowohl die nördlich als südlich anliegenden Länder immer neue Reize, ermuthigten die ersten schüchternen Versuche und ließen auch dem kühnen Schiffer auf beiden Seiten eine nahe Zuflucht auf festen Boden offen. So scheint man immer weiter vorgerückt zu sein und eine Nation um die andere, worauf verschiedene historische Ueberreste hindeuten, gewonnen zu haben,

Kreta, Sardinien, Gibraltar. Das mittelländische Meer bildete die Seeschule der Welt und die Phönicier waren die vornehmsten Zöglinge, die dort aufgenommen wurden. Spricht doch Plinius (5, 13) vom Mittelmeere geradezu als dem Phoenicium mare. Nachdem einige Städte gegründet waren, Sidon wohl als die erste, dem bald Tyrus ebenbürtig, ja mit erhöhtem Glanze an die Seite trat, wurden auch die Colonien ausgesendet in die Gegenden, welche besonders die Phantasie reizten. Welche Colonien haben sich schneller aufgeschwungen und einen größern Ruhm für sich und ihr Mutterland erworben als die phönicischen? Sind die Nachrichten zuverlässig, so hätte sich die Schifffahrt allmählig auch über das Mittelmeer hinausgewagt. Das Gold Ophirs, das Zinn und der Bernstein des Nordens geben unverwerfliches Zeugniß.

Mit der Schifffahrt verbindet sich unzertrennlich der Handel; jene ohne diesen hätte höchstens den Sinn eines interessanten Spiels oder einer Abenteuerlust. Die Betreibung des Tauschhandels in größerem Maßstabe wird den Phöniciern zugeschrieben. Aber um tauschen zu können, muß man selbst erzeugen. So veranlaßt die Schifffahrt zur Betreibung der Gewerbe und Künste. Wie erzählt man nicht von der Erfindung des Glases, von der Auffindung des Purpurs, dessen Name sogar mit dem des Phöniciers verschmolz (φοίνιξ, Phönicier und Purpur). Die Purpurgewebe Phöniciens fanden den Weg in alle Königspaläste. Aber auch die Kunst in Metall und Holz zu arbeiten scheint frühe in den phönicischen Städten sehr weit gefördert worden zu sein, so daß Salomo seine Arbeiter aus Tyrus und Sidon holte, damit sie ihm die Cedern des Libanon zurichteten und die Säulenhallen mit glänzendem Schmucke versahen.

Aber nicht bloß diese Künste, sondern die Erfindung der Buchstabenschrift knüpft sich an den phönicischen Namen. Auch Kadmus, der dieses wesentliche Hülfsmittel der geistigen Bewegung den Griechen brachte, soll aus phönicischem Geschlecht gewesen sein und von dort sie eingeführt haben.[1] Es läßt sich der Natur der Sache nach kaum annehmen, daß die Erfindung der Buch-

[1] Plinius, hist. nat. VII, 57.

ſtabenſchrift ein einmaliger in ſich abgeſchloſſener Act war. Sie ging ohne Zweifel ſehr allmählig durch verſchiedene Stufen hindurch. War die Bilderſchrift die älteſte und lange vorher im Gebrauche, vielleicht auch einzelne mnemoniſche Zeichen, die als Vorläufer des Alphabets angeſehen werden können, ſo blieb doch noch immer als Hauptarbeit übrig, eine Reihe von Zeichen feſtzuſetzen, die einzeln oder in ihrer Zuſammenfügung genauer und feſter und leichter einen Gedanken ausdrückten und in weiterm Umfang in Circulation brachten. Eine ſolche Feſtſetzung konnte nur von einem Volke ausgehen, das mit einer größeren Zahl der übrigen im Verkehr ſtand und darum auf die Annahme eines ſolchen Gebrauchs von Seite derſelben rechnen, ja ſogar ſie dazu nöthigen konnte. Der phöniciſche Name, der in die verſchiedenſten Künſte entweder unmittelbar erfinderiſch oder doch weſentlich fördernd verflochten iſt, ſetzte damit ſeinem Ruhm die Krone auf. Die Erfindung war ein von dem Verkehr Gewirktes und eine Urſache für die Förderung des Verkehrs zugleich.

Faſſen wir Alles zuſammen, wodurch Phönicien, in welchem Wort wir die Bezeichnung eines Volkes erkennen, ſeine Stelle in der Geſchichte einnimmt, ſo haben wir geſagt, daß dieß die Verknüpfung verſchiedener Völker unter einander ſei. Es hat dem Rufe folgend, dieſen Dienſt geleiſtet, wohl unbewußt, aber einen Dienſt, der nicht größer ſein konnte. An ſich ein Volk ohne vorherrſchende ideale Richtung, wird es durch die Umſtände mehr praktiſch geartet und ſein Sinn mehr auf das Nützliche gerichtet, dem bei dem Mangel des contemplativen Vermögens eine ganz ungemeine Gewandtheit in den Dingen dieſer Welt eigen war. Auf dieſe Weiſe haben ſich die Phönicier durch eine Reihe von Thaten nicht des Kriegs, ſondern des Friedens unſterblich gemacht. Sie haben die Geſchichte vorbereitet, nicht ſie ſelbſt ausgeführt. Nicht nur die religiöſe Stellung zeigt keinen Vorzug (manche Gelehrte behaupten, ihre religiöſen Begriffe ſeien eine weitere Entwicklung der babyloniſch-aſſyriſchen geweſen), ſondern ſogar der ſittliche Charakter iſt ſehr beſtimmt angefochten und zwar gerade in der Richtung, zu welcher Verkehr und Handel die Verſuchung nahe legt, aber zugleich dient beiderlei Betriebſamkeit ſehr zu beeinträchtigen (puniſche Treue). Sie erwerben

sich durch ihre praktische Gewandtheit, die sich aber bis zur trügerischen List ausdehnt, einen höheren Rang unter den Völkern und ein Uebergewicht über alle, die neben ihnen stehen, aber ohne ein moralisches Ansehen im engeren Sinn zu genießen. Es sind auch nicht die Namen hervorragender Männer, welche aus diesem Volke in der Geschichte sich erhalten haben, vielleicht mit einziger Ausnahme jenes Königs Hiram, der zur Zeit Salomo's genannt wird, aber auch er mehr um des Kunstgewerbes willen, das zu seiner Zeit blühte, als um der Thaten willen, die er gethan hätte. Phönicien hat sich durch Sachen berühmt gemacht, nicht durch Personen. So wurde es diesem Volke auch beschieden, ein erstes Beispiel zu geben von dem tragischen Geschick der ganz von dem Handelsgeist beherrschten Völker. Einem schnellen Aufblühen in ganz ungemeiner Entwicklung der Lebenskraft folgt ein ebenso schnelles Zusammensinken. Phönicien lebt fort in seinen Werken, als Volk ist es verschwunden, so daß die Stätte, die es einst eingenommen hat, seinen Namen nicht mehr kennt.

§. 74.

Jetzt haben wir eines Volkes zu gedenken, das seine frühere Geschichte so in der Erinnerung festhält, daß ihm sein Herausbilden aus der Familie und dem Stamme gegenwärtig bleibt. Gott in der Geschichte, das zu verkünden ist die Aufgabe der Abrahamiden. Die Einheit der Geschichte geht in seinem Bewußtsein auf und es wird zum Priesterdienste des einen, lebendigen Gottes berufen.

Darin besteht wohl der unterscheidende Charakter dieses Volks, dessen Geschichte sich kaum mit der eines andern vergleichen läßt. Gleichfalls aus der Mitte Asiens, wo es seinen Wohnsitz hatte, zwischen den großen Strömen, machte Abraham sich auf und näherte sich der Westküste in einer Gegend, die ihm gezeigt wurde, und die einerseits geschützt war gegen übermächtigen Andrang an ihre Grenzen, anderseits an der wichtigsten Straße des geschichtlichen Verkehrs in der Nähe des mittelländischen Meeres lag. Er wandert aus, einzig zu dem Zwecke, um das Heiligthum das ihm vertraut war, unverletzt zu erhalten. Allmählig wächst der Stamm zum Volke heran, und seine Schicksale sind

ebenso außerordentlich als sein Beruf. Ein verhältnißmäßig kleines Volk mit einer die größten überragenden Aufgabe, ein verhältnißmäßig schwaches Volk mit einem weit über die Grenzen des eigenen Landes und in die Zeiten hinein sich erstreckenden Einfluß, ein in Kunst und Wissenschaft dieses Lebens verhältnißmäßig wenig erfahrenes Geschlecht, so daß es sogar den Ackerbau von den Kananitern erlernen mußte, und doch zum höchsten Dienste für die eine Idee in der Geschichte auserkoren.

In der schlichten alttestamentlichen Erzählung von Abraham heißt es, daß der Herr mit ihm geredet habe. Schon von einem Sohne Adams, Seth, wird berichtet: zu derselben Zeit fing man an zu predigen von des Herrn Namen (Gen. 4, 26), und in ähnlicher Weise wiederholt es sich nach langem Zwischenraume öfter bei Abraham: er baute dem Herrn einen Altar und predigte von dem Namen des Herrn (Gen. 12, 7. 8. C. 13, 18). Abraham pflanzte Bäume zu Berseba und predigte daselbst von dem Namen des Herrn des ewigen Gottes (C. 21, 33). War schon unter den bisher betrachteten Völkern keines, von dem ein gänzliches Fehlen der Beziehung auf eine höhere Macht hätte ausgesagt werden müssen, so waren es eben doch nur einzelne Naturmächte, mit welchen das höchste Wesen Gottes identificirt und als solches etwa auch personificirt wurde. Ueberhaupt wurde das Göttliche allermeist unter der allgemeinsten Bestimmung vorgestellt, welche der Empfindung am nächsten liegt, unter der Bestimmung der Uebermacht, und erfährt da gewöhnlich eine sehr willkürliche Behandlung der Einbildungskraft, indem es oft nach sehr untergeordneten Beziehungen bald mit diesem, bald mit jenem Naturding verschmolzen wird. Nur selten stoßen wir auf eine tiefere Reflexion wie z. B. bei den Persern. Dagegen stellt sich die religiöse Bewegung, deren Anfang sich an den Namen Abrahams knüpft und die von ihm an bei wachsendem Lebensinhalt, ohne wieder abzureißen, Eigenthum der Geschichte bleibt, als so einzig und unvergleichbar dar, daß dieß als der classische Theil in dem Leben der Abrahamiden erscheint und als der Dienst, der ihnen für das Ganze der Menschheit zufiel.

Wenn man nun, um dieß zu erklären, davon spricht, daß das Volk Israel ein religiöses Genie besessen habe, so ist abge-

sehen von der eigenthümlichen Vorstellung des Genies, die hier zu Grunde liegen mag, zwar ein Name gefunden für die Sache, aber entfernt keine Erklärung gegeben. Wenn man das Wort gebrauchen will, so läßt sich doch der Frage nicht ausweichen, woher denn gerade bei diesem Volke das religiöse Genie? Da zeigt es sich dann alsbald, daß auf eine derartige Erklärung gänzlich Verzicht zu leisten sei, sofern man unter Genie jedenfalls eine subjective Befähigung, ein eigenthümliches Seelenvermögen verstehen will. Gerade das Gegentheil ist die Wahrheit. In dem Object muß der Grund der Ausrüstung Israels zu dem Dienste gesucht werden, für welchen dasselbe berufen wird. Seine ganze Geschichte kann als Zeugniß dafür eingesetzt werden. Denn besteht ihr ganzer Inhalt nicht aus dem Kampfe der Verkündigung des einen lebendigen Gottes gegen die zähe, dem Naturdienste zugeneigte Subjectivität des Volks und müssen wir daraus nicht unzweifelhaft erkennen: wider Willen und Dank wird dasselbe getrieben zur Anbetung und Verkündigung des einen lebendigen Gottes? Wir sagen einfach: es ist das Ergebniß der geschichtlichen Fügung und Führung des Volks, es ist objective historische Veranstaltung, durch welche der religiöse Sinn gerade in diesem Volke und gerade auf diese Weise geweckt und gebildet wurde, durch welche der eine und lebendige Gott gerade in seinem Bewußtsein sich so scharf unterschied von der Subjectivität und darum so deutlich sich abspiegelte. Wir dürfen dabei nicht übersehen, daß Abraham nicht etwa wie ein Zoroaster oder ein Confucius als Religionslehrer und seine Lehre als Ergebniß der Reflexion erscheint, sondern nach den uns aufbehaltenen Zeugnissen ist es der persönliche Verkehr mit Gott, dessen sich Abraham gewürdigt erkannte und der mit den verschiedensten Mitteln ausgeführt wurde, welche den Empfänger genau unterschieden von dem Geber und den erstern in Betreff dessen, was ihm mitgetheilt war und in Betreff der Quelle, aus der es stammte, über allen Zweifel erhob. Darum ist es auch keine Lehrgemeinschaft, keine Schule, die Abraham stiftete, sondern ein Bund, den er mit dem lebendigen Gott oder dieser vielmehr mit ihm und durch ihn mit dem nach ihm kommenden Volke schloß. So war Abraham der erste in der Reihe und er theilte das mit, was er empfangen

hatte, in dem Kreise, in welchem er das Haupt war. Aber in den Bund waren auch die Epigonen eingeschlossen und Abraham trug in seiner Person die Geschichte Israels. Er war der Prototyp der Zukunft, und der Verkehr, welcher mit ihm begonnen hatte, hörte nicht mehr auf. Seine Dauer war in die Verheißung eingeschlossen und hauptsächlich die Propheten setzten ihn fort.

Wie wir von den Phöniciern gesagt haben, daß alle die Umstände, unter denen sie auftreten, sie zu ihrer geschichtlichen Aufgabe befähigten, wenn man will, prädestinirten, so werden wir es in ähnlicher Weise von den Abrahamiden aussagen müssen. Es bildete sich ein Zusammenhang von Umständen, um ihr Ohr für die Stimme des lebendigen Gottes, d. h. für den, der im Gegensatz zu menschlicher Wahl führt und fügt, empfindlicher zu machen. Dadurch wurde das kritische Element in das Bewußtsein eingeführt oder vielmehr verstärkt, vermöge dessen das Göttliche und Menschliche schärfer auseinander gehalten wird. Es gehört dieses Auseinanderhalten nicht zu den leichtesten Operationen des menschlichen Denkens, und das abstracte Denken kommt gar schnell dazu, das Gegebene mit dem Selbsterzeugten zu vermengen und das erstere für das andere zu halten, weil es etwa jenem eine logische Bearbeitung hat zu Theil werden lassen. Die Kritik, die sich auf diese Art auch ergibt, ist dann jedenfalls eine falsche, indem sie das so Vermengte zum Maßstab für das Objective macht. Die Erfahrungen des Lebens üben eine richtigere Kritik, und wenn sie so reich sind, wie bei den Abrahamiden, so kann dieß einen Seelenzustand erzeugen, der eine wesentliche Stellung des Geisteslebens vertritt. Die logische Reflexion war keineswegs sehr stark ausgebildet bei jenem Geschlecht; aber die überreichen Erfahrungen nahmen seine Geistesthätigkeit vorherrschend in Beschlag und ließen jene andere mehr zurücktreten. Kam dazu die wachgehaltene Erinnerung, welche eine Tradition von dem Anfang her und mit ihr und in ihr die Elemente der Geschichte bildete, so wird dadurch die außerordentliche, aber zugleich dem Menschen wesentliche Stellung dieses Volks dem Verständniß näher gebracht. Die Erfahrungen des Lebens ließen deutlicher Gott vernehmen im Unterschied von dem menschlichen Wollen und Thun, und die einheitliche Erinnerung ließ ihn erkennen als den einen. So sehen

wir hier, wie die Geschichte und der Begriff Gottes zusammenhängen. Hier erscheint der Gott der Geschichte in der Geschichte.

Der Inhalt der göttlichen Mittheilung ist in dem Schlagworte zusammengefaßt (Gen. 17, 1): ich bin der allmächtige (παντοκράτωρ LXX) Gott, wandle vor mir und sei fromm. Das ist der Hauptsatz der abrahamidischen Religion. Er theilt sich in zwei Theile: a) der Gegenstand zur Verehrung ist der Allmächtige, die Macht über alle Mächte, der Gott, der nicht bloß der eines Volks, ein Nationalgott ist, sondern der über allen Menschen, über allen Dingen, der schlechthin Höchste und in seiner Hoheit Eine ist. Nicht etwa nur ein Zeus, der höchste in einem Götterhofe, denn die andern Götter sind Nichtse (Elilim). Dieß ist besonders zu betonen, nach seiner positiven wie nach seiner negativen Seite; denn dieser Gedanke geht nicht mehr verloren in der ganzen Geschichte Israels, er wird festgehalten gegenüber dem temporären und partiellen Abfall zum Götzendienst und bildet sich durch die Antithese hindurch zu immer bestimmterer, klarerer Thesis, wie sich dieß bei den Propheten, mit besonderem Nachdruck bei Jesajas ausspricht: er ist der Gott aller Völker, der lebendige im Gegensatz zu den todten Götzen, der mit seinen Dienern redet, wie ein Mann mit seinem Freunde (Exod. 33, 11) und der b) verehrt wird durch einen unsträflichen Wandel (Thamim). Was unter dem Thamim, wie dieser Wandel im hebräischen benennt wird, zu verstehen sei, daß es nichts anders bezeichne als das unbedingte Vertrauen und einen aus ihm folgenden Gehorsam (Tham. Ps. 25, 21. „Schlecht und recht" Luther), dieß zeigt schon die weitere Lebensentwicklung Abrahams. Der vergeistigte Monotheismus begnügt sich nicht bloß mit einem Naturverhältniß des Menschen zu Gott, auch nicht mit einem physisch-quietistischen, wie etwa bei den Indiern, sondern fordert ein sittlich-thätiges Verhalten. Das Gesetz für die reine, der Idee entsprechende Ausbildung des Menschenlebens macht den Inhalt der persönlichen Mittheilung des Jehovah aus, und dieser Inhalt wird festgehalten durch die ganze Geschichte Israels, gleichfalls gegenüber von dem oft sehr umfassenden Abfall des Volks zum unsittlichen Götzendienste. Mit diesen beiden Hauptpunkten schon steht die Religion der Abrahamiden einzig da unter den

Völkern, bildet den Uebergang von der Naturverehrung zu einer höhern Form, den Vorgang für diejenigen, welche ihre Religion statt aus der Natur, aus der Geschichte und deren Entwicklung schöpfen. In vielen Einzelnheiten des israelitischen Cultus spiegelt sich jener Uebergang noch weiter ab, vor allem aber in seinen religiösen Hauptfesten. Hatten diese sich früher auf Vorgänge in der Natur bezogen, wie Frühlings- und Erntefest, jetzt wurden sie zu geschichtlichen Festen, es knüpfte sich nun daran die Erinnerung an die größten Wendungen der Geschicke des Volks, seine Befreiung aus Aegypten, die Gesetzgebung auf dem Sinai, das vierzigjährige Wohnen in den Hütten der Wüste.

Indem man so erkennt, wie das kleine Volk einen großen Umschwung in die Geschichte einführt, so darf doch der Widerspruch nicht übersehen werden, in den sich die religiöse Stellung desselben und zwar ausdrücklich in ihrem objectiven Gegebensein zu verwickeln scheint. Von Anfang an, da dem Abraham der Auszug aus Mesopotamien befohlen wurde, wird die Aussonderung des Stammes aus allen übrigen als ein unverbrüchliches Gebot aufgerichtet und auch von Geschlecht zu Geschlecht, als die Familie Abrahams zum Volke herangewachsen war, zum Theil mit den härtesten Mitteln durchgeführt. Jede Vermischung mit andern Völkern gilt als eine strafbare Verunreinigung. Wie ist das aber doch der Gott, der über alle Völker waltet, der der Jehovah Zebaoth heißt, weil es außer ihm keinen gibt? Beweist er in jener Abschließung seines Volks nicht sich als Stammesgott, und wird Israels Geschichte damit nicht auf die gleiche Stufe gestellt mit der anderer Völker, die in ihrem autochthonischen Uebermuthe ihren eigenen Adam wie ihren eigenen Gott haben wollten? Oft genug schon ist diese Behauptung aufgestellt worden, aber dennoch erweist sie sich gleich von Anfang nach den Ueberlieferungen, die wir über den, der zuerst diese Stellung einnahm, über Abraham, haben, als unrichtig. Neben der schärfsten Absonderung die Vorstellung von unbeschränkter Allgemeinheit; jene die Bedingung von dieser. Die Unverbrüchlichkeit des Gebots der Aussonderung hatte, wie uns die Geschichte der Nachkommen Abrahams genugsam erweist, die Absicht wie die Wirkung, dem Monotheismus, der Verehrung des Einen und des Pantokrators,

der über alle waltet, seine Stelle zu bewahren und vor polytheistischer Ueberwucherung und gänzlichem Abfall zu den Nationalgötzen zu schützen. Es ist ein einiger Gott, davon wurde die Folgerung gezogen: er ist über alle Völker und seine Erkenntniß und Verehrung ist ein Depositum, dessen Beschützung für die Menschheit den Abrahamiden anvertraut war. Auf die Geschichte wird dabei gebaut. Die Erzväter, die Urahnen des Volks führen ja auch ihren Stammbaum zurück auf jenen Adam, der der Vater aller Menschen ist. So wurde rückwärts die Stammtafel dieses einzelnen Volks in die Einheit mit dem ganzen Menschengeschlecht eingefügt. Ein Gott und Eine Menschheit, das hängt unzertrennlich zusammen und Israel verneint damit den autochthonischen Uebermuth, das Menschengeschlecht par préférence zu sein. Damit war auch schon ausgesprochen, daß sein Heiligthum als ein allgemeiner Segen zu betrachten sei und sein Priesterdienst allen Menschen gelte. Dahin gehören Worte wie die (Gen. 12, 3): in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde, eine Verheißung, die öfter (C. 18, 18. C. 22. 18) zum Theil in wahrhaft majestätischer Weise wiederholt wird (C. 15, 5).

So vermittelt sich jener auffallende Gegensatz der schärfsten Absonderung und des entschiedensten Universalismus. Noch mehr als ein Umstand deutet aber auch im Einzelnen darauf hin, daß jene Absonderung nichts weniger als eine Scheidung des Bluts sein sollte, und wenn sonst das Wort wiederkehrt: „ihr sollt mir ein auserwähltes Volk sein," so kann dieß im Zusammenhang mit allem Uebrigen nur von dem besondern Dienst ausgelegt werden, zu dem das Volk erkoren war. Als aber das spätere Israel diese Aussonderung wirklich wie ein Privilegium festhalten und in den starren Gegensatz zu der Allgemeinheit bringen will, was geschieht nun? Um nicht geradehin für die Geschichte verloren zu gehen, wird das Volk in alle vier Weltgegenden zerstreut und mit den verschiedensten andern Völker in Berührung gebracht. Erhält es sich gleich auch hier mit wunderbarer Zähigkeit im Unterschiede von ihnen, so kann es sich doch der mannigfaltigsten geistigen Einwirkung nicht entziehen. Sein Leben wird auf diese Weise künstlich erhalten für die geschichtliche Aufgabe, die ihm etwa noch bestimmt sein mag. — Endlich darf aber auch das nicht unbe-

merkt bleiben, wie Israel, obgleich es von Aegypten herkam, also von einem Volk, bei welchem das Kastenwesen und mit ihm das Vorurtheil von der Ungleichheit und unüberwindlichen Trennung der Menschen in schärfster Weise ausgebildet war, doch nie dieselbe Einrichtung bei sich aufnahm und auch damit Zeugniß ablegte, daß die allgemeine Gleichheit aller Menschen eine Bestimmung seiner magna charta war. Israel war selbst in dem Falle der Unterdrückung gewesen, wurde immer wieder daran erinnert und dadurch der Unwillen gegen Kastenabsonderung in ihm wach erhalten.

Es gibt wohl kein zweites Beispiel in der Geschichte, daß ein Sklavenvolk so zur Befreiung geführt und für die Freiheit erzogen wird. Selbst die Wendung, daß es bald genug seine Selbstständigkeit einbüßte und nun von einer Hand in die andere ging, vermag die Thatsache seiner ersten Erhebung nicht zu verdunkeln. Die Geschichte bleibt sein steter Ruhm und das Palladium seiner unauslöschlichen Hoffnung. Unter den Drangsalen, die es zu erdulden hatte, verwächst es immer enger mit seinem Gesetz und dessen weissagendem Geist, ja feiert sogar unter dem edeln Geschlechte der Maccabäer noch einen Augenblick heldenmäßigen Aufschwungs.

Israel verdient nach all diesem wohl im höhern Sinn ein geschichtliches Volk zu heißen, indem es rückwärts sich mit dem Einen Menschengeschlecht in pragmatische Verbindung setzt und auch vorwärts durch die allgemeine Zersplitterung sich nicht bewegen läßt die Einheit in ein unbestimmtes Jenseits zu verlegen, sondern sie beharrlich für das Dießseits hofft. Ohne je eine Hegemonie über die andern Völker geübt zu haben, weit zurückstehend an äußerer Macht und Glanz hinter denen, die wir schon genannt haben und noch zu nennen haben werden, gewinnt es doch einen tiefen Einfluß in immer wachsendem Maße auf die Geschichte, auf die Klarstellung des Geschichtsbegriffs. Es bereitet die Philosophie der Geschichte vor durch die schon mehrfach erwähnten beiden Punkte der Einen Menschheit unter dem Einen Gotte. Erst so mit dem Ueberblick all seiner Geschicke erfaßt man das Volk in seinem Kernpunkte, in seiner Bedeutung, erst so werden auch die vielen Räthsel, mit welchen seine Geschichte

erfüllt ist, der Lösung näher gebracht. So stellt sich der Dienst heraus, den es in der Zahl der Völker und für sie zu übernehmen hatte, und so gewinnt man auch eine Ahnung davon, daß dieses Volk mit Uebergehung manches andern hochberühmten Namens durch seine äußere wie innere Geschichte in den Stand gesetzt wurde, der historisch-geographische Punkt für die größte Epoche der Weltgeschichte zu werden. Wir möchten an das Wort Schellings erinnern, wenn er die Offenbarung des alten Testaments als die durch die Mythologie durchwirkende Offenbarung bezeichnet.

§. 75.

Aegypten ist nun allein noch übrig unter den Völkernamen, deren Urgeschichte in ihren Wirkungen hereinragt in den geschichtlichen Zusammenhang. Aber gerade in dieser Beziehung gebührt diesem Lande eine der ersten Stellen. Es hängt mit seinen geographischen Verhältnissen zusammen, daß die Naturmacht so stark auf sein Bewußtsein drückt und in ihm der Naturdienst sich besonders deutlich ausprägt. Das, was es in die allgemeine Ueberlieferung gebracht hat, ist so unvergänglich, wie seine Baudenkmale unverwüstlich.

Man könnte vielleicht vorziehen, Aegypten vor den Abrahamiden zu betrachten, sofern diese letztern mit jenem Lande in eine so entscheidende Berührung kamen. Allein wenn man bedenkt, daß diese Berührung doch eigentlich nur eine einmalige war und daß anderseits Aegypten den natürlichsten Uebergang bildet zu der folgenden Periode, da Griechenland einen nicht kleinen Theil seines Wissens von dorther holte, so wird man sich doch für unsere Reihenfolge erklären müssen.

Die Betrachtung verläßt jetzt den asiatischen Continent und wendet sich einem neuen Welttheil, Afrika, zu, von welchem aber verhältnißmäßig nur ein sehr kleines Bruchstück für die Geschichte überhaupt und insbesondere für die Anfänge derselben Bedeutung hat. Es ist mit Ausnahme der phönicischen Colonie Carthago, die jedoch fast nur mit der Dauer eines Meteors an einem einzelnen Punkte sich einen Namen macht, nur Aegypten und von diesem selbst wieder der kleinste Theil, nämlich das Nil-

thal, welches hier in Betracht kommt, aber in diesem einzigen Thale verläuft doch ein Stück Weltgeschichte.

Was hat man nicht schon über Aegypten geforscht und wohl auch gefabelt, so daß sich eine eigne Aegyptologie bildet, und doch ist die Forschung selbst nach der Ansicht derer, welchen hier vor allem ein Urtheil zusteht, nichts weniger als zu Ende. Natürlich wird auch, je mehr seine Urgeschichte aufgeschlossen wird, um so mehr den Einfluß ins Klare gesetzt werden, den die Ergebnisse der geistigen Thätigkeit Aegyptens auf das europäische Leben, zunächst auf Griechenland geübt haben. Manches, was hier Original zu sein scheint, erweist sich als überliefertes Gut, manches nur als Fortsetzung eines in Aegypten Begonnenen.

Aegypten hat ungefähr dasselbe Schicksal gehabt, wie Persien; eine dreifache historische Schicht ist auch hier über einander gelagert und wir dürfen sie, namentlich die erste und zweite, nicht mit einander vermengen. Unter der ersten begreifen wir die ganze Zeit der Pharaone, die Zeit, von welcher uns auch theils das alte Testament, theils Herodot einzelne Kunde gibt. Es scheint dieß ein sehr großer Zeitraum gewesen zu sein, in welchen sehr bedeutende Veränderungen des innern Lebens wie der äußern Verhältnisse des Landes fielen, da die Nachrichten so verschiedener Natur sind. Für die nachfolgende Zeit und für die Geschichte ist aber gerade diese Periode von großem Einfluß geworden, da aus ihr, um nicht zu sagen die Anfänge, doch mächtige Fortschritte in den Künsten und Wissenschaften stammen. Von dorther kommen jene wunderbaren Bauwerke, die in den Boden Aegyptens wie die Figuren eines Lehrbuchs der Geometrie eingezeichnet sind. Mathematik, Physik, Astronomie scheinen dort zuerst die bedeutendsten Leistungen gemacht zu haben, zu welchen auch hier wieder der Antrieb durch die natürlichen Verhältnisse, namentlich durch die regelmäßig wiederkehrenden Ueberschwemmungen des so außerordentlich fruchtbaren Nilthals gegeben wurde. Astronomie, Meteorologie und alle damit zusammenhängenden Kenntnisse wurden dem alten Aegypten aufgenöthigt. Die alten Aegypter waren Kalendermacher. Waren aber so diese natürlichen Verhältnisse auf der einen Seite geeignet den Geist zu wecken, so hielten sie ihn doch auch auf der andern Seite nieder; der Blick war ge-

fangen in dem Natürlichen, Sinnlichen. Die Naturmacht drückte in ihrer ganzen Größe auf das Bewußtsein und ließ es zu einer Erhebung nicht kommen. Der Mensch blieb bei allem Umfang des Wissens, den wir hier voraussetzen müssen, der Leibeigene des natürlichen Wesens und sich selbst ein Räthsel, das die Griechen in der sinnvollen Dichtung von der Sphinx ausdrückten.

Zum zweitenmal macht sich Aegypten bedeutend in seiner alexandrinischen Periode, da hier unter der Herrschaft der Ptolomäer sich eine Vereinigung des orientalischen Geistes mit dem griechischen vollzog. Wir werden davon an seinem Orte zu reden haben. Aber die Geschichte Aegyptens beschreibt in ähnlicher Weise wie die Persiens einen Antiklimax; der Zustand, in welchen es durch die Ueberschwemmung des Islams versetzt wurde und in dem es sich heute noch befindet, wirkt für die Unfruchtbarkeit des Landes, wie der jährliche Austritt des Nils für die Fruchtbarkeit. Es wird zum neuen Räthsel: wie war's möglich, daß ein Land von solcher Vergangenheit und so ausgestattet mit einem Ueberfluß unversiegbarer Hülfsquellen zum Wohnplatz eines geistigen und leiblichen Bettlervolkes herabsank? Unmöglich aber ist bei alledem, daß Aegypten jemals seine Bedeutung ganz verliere und sein Name wie der mancher Völker Mittelasiens gänzlich aus der Geschichte verschwinde. Seine geographische Lage richtet die lüsternen Blicke der europäischen Mächte stets auf dasselbe. Wenn durch nichts anders, so wird es ähnlich einer Penelope durch die Eifersucht seiner Buhlen unsterblich.

An der Stelle der Geschichte, an der wir hier stehen, haben wir uns nur mit der ersten Zeit Aegyptens zu beschäftigen und der Dienst, den es hier für den Gang des Ganzen übernimmt, besteht darin, die Naturmacht als Weltmacht zur Anerkennung zu bringen und zugleich die ersten Versuche zu machen, wie dieselbe in ihren verschiedenen elementaren und kosmischen Bewegungen mit Einschluß der animalischen Schöpfung für die Wohlfahrt des menschlichen Lebens zu verwerthen sei. Der Mensch ist nicht mehr wie auf der tiefern Stufe selbst gänzlich in das Naturleben hineingerissen; er unterscheidet sich wenigstens in so weit von ihm, daß es für den Menschen Object der Forschung und Bearbeitung wird. Es wird dieß nach dem Umfang seiner Macht wie nach der Ordnung

derselben und in deren Unterschiede als erhaltende, wohlthätige und als zerstörende, verderbliche Macht. Unter diesem Gegensatze wird jene Macht in ihrer Beziehung auf das Wohlsein oder Uebelsein der menschlichen Zustände, aber auch nur unter diesem, weder einem tiefern noch einem höhern aufgefaßt, und auch der Typhon ist wohl nur das verderbliche, nicht das böse Princip. Die hier geltende Weltanschauung ist eine durchaus verstandesmäßige Prosa. Die Personifikation der Naturmächte, wenn man dieß je so benennen will und nicht bloß Individualisirung, vermengt deßhalb auch immer das Thierische und Menschliche auf eine theils komische theils monströse Weise. Der Werth des Menschen scheint auch nur unter dem Gesichtspunkt des Nützlichen aufgefaßt worden zu sein und unübersteiglich scharf wurde geschieden unter denen, welche einen höhern und allgemeinern Nutzen brachten und denen, welche die Handlangerdienste des Lebens verrichten.

Die Naturmacht nach ihren verschiedenen Seiten wird denn auch ganz folgerichtig Gegenstand des Cultus der Aegypter; eine höchst prosaische Religion, die sich auf die Idee des Nützlichen befestigt. Der religiöse Gedanke schweift nicht mehr umher, so daß das Erste, Beste, welches sich als übermächtig fühlbar macht, als göttlicher Zauber verehrt wird. Es ist nicht mehr Fetischismus, der uns hier begegnet, sondern die Uebermacht ist in ein System gefaßt und in ihren verschiedenen Aeußerungen als eine Einheit erkannt. Das Erhabene stellt sich deßhalb hauptsächlich dar unter der Form des Colossalen.

Dabei ist eine Erscheinung besonders hervorzuheben, die hier in einer ganz einzigen Weise vorkommt, der Dienst, welcher den Todten erwiesen wird. Wie ist dieser zu erklären? Eine Apotheose der Verstorbenen läßt sich doch hier unmöglich erkennen, aber immerhin die pünktlichste Sorgfalt für dieselben. Man hat dieß mit einer sehr ausgebildeten Unsterblichkeitslehre in Zusammenhang bringen wollen, aber, wie mir vorkommt, mit großem Unrecht. Gerade das Gegentheil mag der Fall sein. Ein Volk, das sich soviel mit den planetarischen Bewegungen beschäftigte, mußte den stärksten Eindruck empfangen nicht bloß von dem allgemeinen Vorgange des Entstehens und Wachsthums, sondern

auch nicht weniger von dem des Vergehens. Und nun unter diesen Anschauungen der Hinfälligkeit, besonders des Verschwindens der Pflanzenwelt bis auf die letzte Spur, da ist es ganz begreiflich, daß das Bedürfniß eines Lebens, das länger währt, als von einer Ernte zur andern, sich kräftiger regte. Der Selbsterhaltungstrieb fordert mit Nachdruck sein Recht. Aber in dem Leben der Natur, in welches der ägyptische Sinn versunken war, gab es dafür nur sehr unvollkommene Hülfe. Durch einen Jahrescyklus wurde das menschliche Verlangen mehr geschreckt als befriedigt. Das indessen, was dennoch in diesem Vorgang des Naturlebens zu erhaschen war, wurde wenigstens mit aller Sorgfalt, mit dem Aufgebote aller Kunst zu benützen gesucht. Gerade weil die Vorstellung von einem andern als dem sinnlichen Dasein eine sehr dürftige war, darum wurde Alles daran gesetzt, dem sichtbaren die möglichst lange Dauer zu erhalten. Darum das Bereiten der Mumien, darum die gewaltigen Prachtbauten für die Todten. Ob sich damit die Vorstellung von irgend welchem Fortleben dieser Todten verband, das läßt sich mit Sicherheit wohl nicht entscheiden. Dafür sprechen könnte, wenn den Todten auch das, was sie lebend im Gebrauch hatten, z. B. Werkzeuge und sogar Speise (Getreide) mitgegeben wurde. Vielleicht ist auch hieher zu ziehen die Vorstellung der Metempsychose als eine Analogie aus dem Pflanzenleben.

Will man mehr als dieß dem ägyptischen Geiste zuschreiben so kann man es nur auf die Gefahr hin, sehr irre zu gehen. Es ist stets im Auge zu behalten, daß neben dem, was uns das alte Testament von den Aegyptern erzählt, unsere meisten Nachrichten über die Urzeit Aegyptens von den Griechen kommen, und daß diese nicht nur manche ihrer Namen auf ägyptischen Boden übertragen, sondern mit dem Namen auch ihre Vorstellungen. Die wunderlichen Bilder, in welchen einzelne Theile verschiedener Thiere mit Theilen des menschlichen Körpers vereinigt sind, werden von Griechen ausgelegt, und es dürfte wohl keinem Zweifel ausgesetzt sein, daß wie die sinnvolle Dichtung von der Sphinx und ihrem tragischen Ende, so noch gar manche andere griechischen Ursprungs ist.

Viertes Capitel.

Von dem Eintritt Griechenlands in die Geschichte bis zur Vereinigung des orientalischen Geistes mit dem griechischen.

§. 76.

Griechenland macht dadurch Epoche in der Geschichte, daß es den Zusammenhang der Völker fortsetzt und ihn in einen stetigen umwandelt, in welchem es die Hegemonie übernimmt. Zugleich wird aber in lebendiger Wechselwirkung damit der Mensch zum Hauptgegenstand seiner Thätigkeit und zwar der Mensch im Einzelnen wie in der Gemeinschaft. — Die Grenze dieses Zeitabschnitts bildet die Vermählung des Morgenlandes mit dem Abendlande.

Sogenannte Weltmonarchien sind uns schon vorgekommen, sogar mehrere, davon eine die andere und alles, was überhaupt um dieselbe her ist, niederwirft. Aber einen eigentlichen Zusammenhang der Völker kann man doch das nicht nennen. Der Anfang eines solchen kann vielmehr erst den Phöniciern zugeschrieben werden. Vorher sind es wohl vereinzelte Völkerschaften, die sich einen Namen machen, aber von einem Verkehr solcher, die sich gegenseitig Selbständigkeit zuerkennen, ist doch kaum die Rede. Selbst bei den Phöniciern ist es wirklich nur ein Anfang, der ihnen zugeschrieben werden darf. Das höher begabte Volk kommt um seine Fabrikate abzusetzen, Rohproducte einzutauschen und zieht wieder von dannen. Sobald es nur zur Gründung von Colonien kommt, da bleiben auch die Conflicte nicht aus. Erst als Griechenland sich erhebt und in die Reihe der Nationen eintritt, da ändert sich die Sache in einer Weise, die einen entscheidenden Fortschritt in der geschichtlichen Entwicklung zu Stande bringt. In der Dialektik der Weltgeschichte verliert die Zerstreuung ihr Uebergewicht und das Streben der Sammlung erhebt sich ihr gegenüber. Es wird das Bedürfniß einer solchen Verbindung der Völker unter einander bestimmter gefühlt und die Griechen treten an die Spitze der darauf gerichteten Bestrebungen. Anstalten werden getroffen, die Sammlung dauernder zu machen, der ernste Anfang zur Wiederherstellung

der Einheit des Menschengeschlechts. Für diesen Zweck war es besonders fördernd, daß die Griechen nicht bloß empfangen, sondern auch geben wollten, wie diese Maxime Thucydides so schön ausdrückt: *τὴν γὰρ πόλιν κοινὴν παρέχομεν. — Ξενελῶν τε λέγω, τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι.*[1] „Unsere Stadt, läßt er den Perikles sagen, ist eine Weltstadt. Wir kennen keine Ausweisung von Fremden um ihrer Lernbegier und Schaulust Dinge vorzuenthalten, die, wenn nicht geheim gehalten, den Feinden nützen könnten. Kurz gesagt unsre Stadt ist eine Schule für Griechenland." — Diejenigen, welche sich zu der Verbindung herbeilassen, müssen von nun an unterschieden werden als die eigentlich historischen Völker von denjenigen, welche unberührt von der Gesellschaft in der Vereinzelung verharren. Es bildet sich ein der Hauptsache nach absichtsloser Völkerbund, in welchem Griechenland die Führung übernimmt. Diese geschichtliche Gestaltung erhält sich nun in dem Fortgang der Zeiten. Hier ist sie neu, aber sie verschwindet nicht mehr.

Aber auch in den Gegenständen des Verkehrs tritt eine Aenderung ein. Sie bestehen nicht mehr bloß in Sachen, sondern die Schätze, welche die Griechen suchen und sammeln, sind geistiger Natur. Das goldene Vließ, das sie auf ihren Schiffen heimholen, betrifft die Vermehrung ihres eignen Wissens und Könnens. Der Mensch als solcher, die Ausbildung seines Wesens nach dessen verschiedenen Seiten, das wird der Mittelpunkt ihres Strebens im höchsten religiösen Ernst wie im Scherz des Spiels. In allem Möglichen hatten sich die, welche vor ihnen waren, schon versucht, und das, können wir sagen, war der einzige Gegenstand, den ihnen die Thätigkeit anderer Völker noch übrig gelassen hatte, und die Griechen ergriffen denselben und widmeten sich dem ihnen anvertrauten Dienste mit einem Eifer, der hier und da bis zur höchsten Begeisterung sich aufschwingt. Hatte bei den bisher betrachteten Völkern die eine Richtung den Menschen mehr als Mittel angesehen und behandelt zur Erreichung sächlicher Zwecke, dabei die praktische Brauchbarkeit und Gewandtheit

[1] II, 39 und 41.

in einzelnen Fertigkeiten zum Hauptziele genommen, die andere in der Contemplation des Höchsten die Aufmerksamkeit auf das Zeitliche überhaupt und auch auf sich selbst mehr in den Hintergrund gerückt, so wurde nun für die Griechen der Mensch selbst der Zweck und sie trafen in ihm den vereinigenden Mittelpunkt für beide Richtungen. Daß der Mensch Gegenstand, Aufgabe für den Menschen sei, dieß erfüllt ihr Bewußtsein, dieser Gedanke bietet sich ihnen zuerst mit voller Klarheit dar. Es ist ein schönes, helles Erwachen über sich selbst, das sich in Griechenland vollzieht. Selbst wo sich die Griechen mit Dingen beschäftigen, da geschieht es hauptsächlich nur in deren Beziehung auf den Menschen. Auch nicht nur bei der Erkenntniß bleiben sie stehen, sondern zu der mit Absicht unternommenen Ausbildung des ganzen Menschen, seiner Individualität wie seiner Gemeinschaft, seines leiblichen Wesens wie seiner Geisteskräfte schreiten sie fort und glauben darin erst ihre Bestimmung zu erfüllen. Die dorischen Hetärien, wie die Gründung der einzelnen Staaten auf Gesetz und Sitte zeigen, in welchem Maße sie den Menschen als geselliges Geschöpf zu würdigen wissen. Ihre Götter selbst sind potenzirte Menschen, der Gegenstand ihrer Anbetung das menschliche Ideal, während man z. B. in Aegypten an dieser Stelle fratzenhafte Gebilde, Thierleiber mit Menschenköpfen oder Menschenleiber mit Thierköpfen findet. Es sind oft kleine Umstände, die die letzte Entscheidung bringen, um ein Volk in den Weg seiner Aufgabe einzuleiten, und so ist es auch nicht unmöglich, daß in den Griechen durch den Contrast des Aegyptischen die volle Klarheit über ihren besonderen Beruf erzeugt wurde. Auf eine sinnreiche Weise wird dieser Uebergang vom Naturdienst zu einer humanen Weltanschauung in der Fabel von Oedipus, der das Räthsel der Sphinx löst, vorgestellt.

Griechenland hat die Geschichte, die allgemeine Verbindung der Völker, die Historik, könnte man sagen, in einen lebendigen Zug gebracht, der nun immer mehr an Umfang gewinnt, so daß die Grenze unserer Periode die Zeit bildet, wo dieser Zuwachs die zwei großen Gegensätze des Morgenlandes und des Abendlandes mit einander versöhnt, wo die Anstalten zur Ausführung des Canals getroffen werden, der zwei große Weltströmungen in

ein Bett zusammenleitet. Die Art und Weise zwar, wie dieß durch den Heereszug Alexanders d. Gr. ins Werk gesetzt wird, muß man für einen schweren Anachronismus erklären. Er gehört der Zeit an, die wir verlassen haben, wo die Weltreiche über Städtetrümmern und verwüsteten Ländern ihre Throne bauten. Nicht auf solchen Wegen suchten die Griechen mit andern Völkern in Berührung zu kommen, wenn sie darauf ausgingen die geistigen Güter aus- und einzuführen und diesen Besitz in eine Almande zu verwandeln, auf welcher die große Menschengemeinde ihre gemeinsame Nahrung sucht. Das niedergebrannte Persepolis wird darum stets ein Flecken in dem Bilde Alexanders und eine Schmach für den griechischen Namen bilden, wenn schon unter höherer als alexandrinischer Führung jener Zug eine neue Weltepoche herbeiführte.

Gehen wir nun an die Betrachtung der Haupteinzelnheiten des griechischen Lebens und beginnen wir mit Land und Leuten und dem Anlaß, der in der äußern Lage zu der Erfüllung des Berufs der Griechen gegeben wird.

§. 77.

Die geographische Lage Griechenlands, die natürliche Beschaffenheit des Bodens, die nationale Einheit und Theilung, selbst die leibliche Gestalt seiner Bewohner, alle diese Umstände zusammen laden das Volk ein zu seiner eigenthümlichen geschichtlichen Aufgabe.

Wenn in dem Leben wie des einzelnen Menschen so auch der Völker wenigstens ebensoviel Führung als Wahl ist, so geziemt es sich, wie wir dieß bisher schon gethan haben, jedesmal auch einen Blick auf den Verein der Umstände zu werfen, aus welchen sich die erstere zusammensetzt. Besonders fühlt man sich aber veranlaßt bei einem so wunderbaren Volke und bei der hohen Aufgabe, die ihm in der Geschichte zugefallen ist, zu fragen: wie kommen denn diese Griechen dazu, sich auf das einzulassen, was sie vornehmen und dasselbe mit solchem Erfolge auszuführen? Das nähere Zusehen läßt keinen Zweifel darüber, wie vieles sich vereinigte, um sie gerade auf diesen Punkt hinzulenken und ihnen die Lösung ihrer Aufgabe zu erleichtern.

Da wir das Volk auf seiner geschichtlichen Höhe, da wo es seinen welthistorischen Beruf ergreift, uns vergegenwärtigen wollen, so haben wir nicht nöthig uns näher darauf einzulassen, von wannen es in das Land kam. Um so lieber wissen wir uns von dieser Frage befreit, als man hier in eine Untiefe geräth, in welcher die Forschung bis auf den heutigen Tag noch keinen sichern Grund gefunden hat und wohl auch nicht finden wird, da die Origines eines Volkes nicht selten von ihm selbst poetisch ausgeschmückt zu werden pflegen und der Autochthonen-Hochmuth frühe die Herkunft verschüttet. Im allgemeinen scheinen die Ergebnisse der gelehrten Forschung, hauptsächlich gestützt auf Sprachähnlichkeiten sich darüber zu einigen, daß auch dieses Volk oder dessen unterschiedene Stämme von Osten nach Westen ihren Weg genommen haben, wofür auch der Umstand spricht, daß sie sich auf zwei Welttheilen, dem westlichsten Asien und dem östlichsten Europa, ihre Wohnsitze gründeten. Die verschiedenen Namen Hellenen, Griechen, Pelasger deuten allerdings auf verschiedene Abstammung und Einwanderung, und wenn die sinnreiche Etymologie des letzten Namens richtig ist wonach πελασγός mit mit πελαργός (Storch) dasselbe wäre, so würde dieser Name schon auf die weit herkommenden deuten. Indessen dürften diese Einwanderungen nicht rasch auf einander und nur in kleinern Mengen erfolgt sein, weil sonst nicht wohl sich erklären ließe, wie diese verschiedenen sich doch auf eine Sprache vereinigten.

Die geographische Lage und Gestalt Griechenlands schon war sehr geeignet die Bewohner zu erhöhter Thätigkeit anzufeuern. Mit seiner ausgedehnten Küste liegt es an dem Meere hingestreckt, das als die Hauptpulsader im Leben des Menschengeschlechts seine Dienste verrichtet. Dabei waren seine Grenzen geschützt vor Ueberfluthung theils durch Gebirge, theils durch eine Inselwelt, von der es umgürtet ist, und die den allzuheftigen Anprall der Wogen wie der fremden Ankömmlinge mildert. Die Natur ist nicht üppig genug um die Bewohner in phantastischem Genuß zu verweichlichen und träge zu machen, auf der andern Seite nicht arm genug, um deren Kräfte für die Noth des Lebens gänzlich zu verzehren. Die Mannigfaltigkeit der Landschaft, der reiche Wechsel von Berg und Thal gab der Phantasie eine angemessene

Nahrung, ohne zu überreizen. Die ausgedehnte Küste ermunterte zum Fleiß, wie denn das Meer immer auf den Unternehmungsgeist einen Einfluß übt. Dieß hat schon bei den Phöniciern recht deutlich werden können. Wenn wir sagen, daß die Volksstämme, welche auf diesen Boden einwanderten, ein leiblich wohlgestaltetes Geschlecht waren, so wissen wir freilich nicht, wie viel von dieser Wohlgestalt sie schon mitbrachten und wie viel davon auf Rechnung der von ihnen geübten Leibescultur zu setzen ist. Gewiß wohl die größere Hälfte.

Es war Ein Volk in allen diesen Theilen seines Gebiets; es redete Eine Sprache, die griechische. Und neben dieser Einheit die größte Mannigfaltigkeit, die gleichfalls wieder gefördert wurde durch die natürliche Beschaffenheit des Bodens, der theils durch das Meer, theils durch die Gebirge mannigfaltig zerstückelt wurde. Nehmen wir neben der südlichen Abscheidung des Peloponnesos die Absonderung Macedoniens im Norden, nehmen wir die große Zahl von Inseln und unter denselben solche wie die von der Bedeutung Kreta's und Rhodos', so lag darin Anlaß genug zur Sondergestaltung jeder Art, zu eigenartiger Niederlassung und Städtegründung, unter welchen hier nur einige der schönsten Blüthen des griechischen Lebens, wie Athen und Korinth ausgezeichnet werden sollen. Die Theilung machte sich nicht nur in der dialektischen Verschiedenheit der Sprache, sondern auch in Sitten, bürgerlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen, politischen Formen und Lebensbeschäftigungen geltend. Aber bei alledem, und daß die Verschiedenheit nicht nur zu edlem Wetteifer, sondern auch in den heftigsten Kämpfen hervortrat, wurde doch die Einheit des griechischen Wesens aufs kräftigste festgehalten durch einzelne Einrichtungen wie die Amphiktyonen, die olympischen Spiele, durch die Nationalheiligthümer, wie das zu Delphi und vor allem durch die Sprache. Achten wir zunächst auf diese, so finden wir neben der Einheit im Ganzen, vermöge welcher alle Griechen das Griechische mit allgemeinem Verständniß redeten, eine Verschiedenheit der Dialekte, namentlich des jonischen und dorischen. Den Dialekt redete auch nicht, wie etwa in Deutschland, nur das gemeine Volk, während die gebildeten Schichten einer dialektfreien, feiner ausgebildeten Sprache

sich bedient hätten. Dem Dialekte selbst fehlte im Gegentheil die Ausbildung so wenig, daß sogar unsterbliche Geisteswerke sich des einen oder des andern bedienten. Sie genoßen alle gleiches Ansehen, und als sogar Athen zum Hauptsitze griechischer Bildung sich erhob, da waren zwar hervorragende Geister bemüht, das Jonische und Dorische zusammenzuschmelzen, aber bei aller Verfeinerung der spätern attischen Erzeugnisse blieben doch die Athenienser weit entfernt von der geschmacklosen Albernheit, in schulmeisterlicher Weise die Erzeugnisse alter Kunst einer Correctur unterwerfen und von allen Archaismen sie reinigen zu wollen. Homer blieb das Grundbuch auch attisch verfeinerter Bildung, und die Griechen würden sich einer Sünde gegen den Geist ihrer Cultur schuldig zu machen geglaubt haben, wenn sie seine Sprache hätten antasten wollen, auch da man sie längst nicht mehr redete. An die Sprache reihte sich auch das Uebrige, der Unterschied des jonischen und dorischen Dialekts hing zusammen mit dem anderweitigen Gegensatze in Gewohnheiten und Bestrebungen. Die Jonier, wie es scheint, sehr frühe von ihrem gemeinsamen Ursitze in Kleinasien überallhin zerstreut, fanden mehr Anlaß sich zu individualisiren und sehr regsamen Geistes, wie sie gewesen sein müssen, wurden sie auch sehr empfänglich für alle die verschiedenen Eindrücke, die sie empfingen, so daß sie bald nichts übrig behielten als eben die gemeinsame Sprache. Die Richtung der Dorier dagegen auf das Genossenschaftliche ist bekannt und Platon verarbeitete in seinen die Organisation der Gesellschaft betreffenden Werken dorische Ideen. Daß diese Unterschiede in den gesellschaftlichen Neigungen weiter auch auf die politische Einrichtung der einzelnen theils größern, theils kleinern Staaten werden Einfluß gehabt haben, läßt sich zum voraus erwarten. Von dem Königthum an durch die Aristokratie bis herunter zur ausschweifendsten Volksherrschaft bildeten sich alle möglichen Staatsformen in Griechenland aus, theils gleichzeitig theils successiv. Wie aber in diesen Hauptpunkten, so läßt sich auch ein Eindringen der Verschiedenheit in die einzelnen Verzweigungen des Zusammenlebens erwarten, da dergleichen selbst bei solchen Völkern vorkommt, die nach ihrer Grundlage einheitlicher gestaltet sind.

Diese Mannigfaltigkeit der Lebensgestaltung neben dem Festhalten an der hellenischen Einheit im Gegensatz zu allem barbarischen Wesen und dessen Sitten, die bei aller dialektischen Verschiedenheit allen Hellenen gleiche Verständlichkeit derselben Sprache und alles dessen, was hinter der Sprache liegt und wovon sie nur den tönenden Ausdruck gibt, war ein ungemein günstiger Umstand für die Aufgabe, welche Griechenland zu lösen hatte. Uebersieht man auch nicht die Gefahren, die drohenden und wirklichen Nachtheile, die eine solche Zertheilung einer Nation mit sich führt, so überwiegen doch die Vortheile bei weitem, indem das ganze Leben in einer wohlthätigen Spannung erhalten wird.

Bevor wir aber nun das griechische Leben nach seinen einzelnen Hauptrichtungen und nach dem, was von den Griechen in jeder derselben geleistet worden, einer Betrachtung unterwerfen, wird es angezeigt sein, vorher noch einen Blick auf das Verhältniß der Griechen zu denjenigen Völkern zu werfen, mit denen sie in Berührung kamen und die durch die Stufe ihrer eignen Entwicklung im Stande waren einen fördernden Einfluß auf das griechische Leben zu üben.

§. 78.

Diejenigen Völker und Länder, mit welchen sich die Griechen in absichtliche Verbindung setzten, um an ihren Bildungsschätzen theilzunehmen, sind hauptsächlich Phönicien, Aegypten und Persien. Dadurch wird der historische Zusammenhang vollzogen.

Das Griechenvolk, obgleich nicht ohne ein starkes Selbstgefühl, war doch keineswegs so von autochthonisch beschränktem Uebermuthe erfüllt, daß es sich selbst für die Quelle aller Weisheit angesehen hätte. Es erkannte vielmehr die Schätze fremder Länder und wartete nicht darauf, bis irgend ein Zufall es mit denselben in Berührung brächte, sondern es bemühte sich selbst um die Verbindung mit ihnen und leitet den Fluß des Könnens und Wissens auf seine eigne Flur. Wenn darum andere Völker unter ihren sachlichen Bestrebungen, zum Theil unter den größten Unternehmungen dahinstarben und sich ihrem eignen Wirken zum Opfer brachten, so suchten umgekehrt die Griechen alles das, was jene erarbeitet hatten, zu gebrauchen nicht zum Tode, son-

dern im Dienste der wahren Unsterblichkeit. Sie übten nicht bloßen Sammlerfleiß, sondern vermehrten, was sie überkamen, mit glücklicher Originalität. Was sie aber gewannen, gewannen sie auch nicht bloß für sich, sondern für die Weltgeschichte und vollziehen damit die eine Seite ihrer Aufgabe, die Tradition von rückwärts aufzunehmen und nach vorwärts fortzusetzen.

Die Hauptvölker, mit welchen die Griechen so in Verkehr traten, sind die genannten. Dem Aegypter Cecrops ward die erste Niederlassung in Attica, dem Phönicier Cadmus die Einführung der Buchstabenschrift zugeschrieben. Vielleicht erstreckte sich sogar der Verkehr der Griechen nach einzelnen Anzeichen bis tiefer in das mittlere Asien. Es werden auch noch andere genannt, mit welchen Griechenland in früher Zeit in Berührung gekommen sein soll, namentlich Thracien; aber was gerade dieses Land anbelangt, so waren es wenigstens nicht Schätze der Cultur, die Griechenland von dorther holte, sondern umgekehrt erzählt die Nachricht von Anacharsis, daß der Thracier nach Griechenland gekommen sei, um von dort für sein Land die Mittel der Bildung mitzunehmen. Was aber die Verbindung mit Phönicien anbelangt, so kleidet sich diese in die sinnvolle Dichtung von Cadmus, der eines phönicischen Königs Sohn, Gemahl der Harmonia, Vater der Semele ꝛc., Bruder der Europa war und von seinem Vater den Befehl erhielt, seine von Jupiter entführte Schwester zu suchen und zurückzuholen, zugleich mit der Bedrohung, wenn er sie nicht fände, solle auch er nicht wiederkommen. Bezeichnet diese Dichtung den Uebergang der geistigen Hegemonie vom Orient nach dem Abendlande? Wenn der Name Cadmus mit dem semitischen Cadem zusammenhängt, so wäre dieß ein Grund mehr für die Bejahung der Frage. Von Cadmus wird dann erzählt, er habe nach langem vergeblichem Suchen eine Burg in Böotien gegründet, an welche die Stadt Theben angebaut worden.

Sicherer sind die Nachrichten über den viel bedeutenderen Zusammenhang Griechenlands mit Aegypten und wir haben schon da, wo wir des letztern Landes gedachten (§. 75), darauf aufmerksam gemacht, wie unsere meisten Nachrichten über die Urzeit jenes Wunderlandes uns durch Griechen zukommen. Dorthin führte sie ihr strebsamer, beweglicher Geist, dort wollten sie

Schätze der Wissenschaft suchen, die sie ihrer Heimath zurückbrachten. Wie das zuerst gekommen sei, daß gerade ihre Schritte nach Aegypten gelenkt wurden, ob wirklich einzelne Aegypter zuerst auf hellenischen Boden übersiedelten, wer wollte das jetzt noch sicher feststellen? Es ist eines von den Ereignissen, wo etwas unbewußt durch Menschen im Sinne einer höheren Teleologie geschieht. Aegyptens Schätze durften für die Menschheit nicht verloren gehen; darum mußten sie von Griechen in die geschichtliche Ueberlieferung herübergeholt werden. Wenn wir sagen, daß hier zum erstenmal das Gesetz für die Sammlung der Geschichte in eine Einheit zur deutlichern Anwendung kommt, das Gesetz, welches der Entwicklung des persönlichen Lebens ihre einzelnen Wanderschaften und Haltstätten genau vorzeichnet, so haben wir damit allerdings den Vorgang selbst nicht erklärt, und wollen ihn auch nicht erklären, aber wir haben den Vorgang doch auf eine würdigere Weise bezeichnet, indem wir ihn dem gedankenlosen Zufall entreißen und seine bestimmte Bedeutung anerkennen. Der Wissenstrieb, wenn er einmal unter der ersten kräftigen Nahrung erstarkt ist, erschaut die Unermeßlichkeit des ihm aufgeschlossenen Gebietes und gestaltet sich bei leichter erregbaren Naturen zum Wandertrieb, der sich bei Einzelnen krankhaft bis zur Apodemialgie steigern kann. In solcher Weise trieb es auch hervoragende Geister unter den Griechen einmal zuzusehen, wie auch jenseits des heimischen Meeres sich das Leben ausnehme. Gerade die autochthonische Verengung der meisten Völker des Alterthums mußte in lebendigern Geistern das Vermögen und die Richtung auf das Allgemeine aufwecken und dessen Ansprüche zur Geltung bringen, so daß sie die Bande der Besonderheit zu sprengen trachtete. War aber erst einmal von Einem der Weg gefunden, so war er damit auch für die Nachfolge gebahnt. Vollends wenn einmal ein Herodot seine Bücher der Neugier des versammelten Griechenvolkes zum Besten gegeben hatte, wie mußte dieß gleich einem elektrischen Funken wirken? So wissen wir von Platon, daß er Aegypten besuchte und schon von Pythagoras wird es nicht unwahrscheinlich gefunden, daß er eben dort ägyptische Priesterweisheit holte. Drei Punkte werden besonders in der Lehre der Pythagoreer für deren Zusammen-

hang mit Aegypten geltend gemacht, ihre Vorliebe für Geometrie, ihre symbolische Ausdrucksweise und einzelne Gebräuche, die sie in ihren Gemeinschaften anwendeten. [1]

Von ganz anderer Art war die Beziehung zwischen Persien und Griechenland. War sie mit Aegypten hauptsächlich in friedlicher und freundlicher Weise gepflegt, so mit Persien hauptsächlich in feindlichem Zusammenstoß. Die großen Reiche können keine Grenze vertragen, dieß that sich auch an Persien kund. Innerhalb des größten Welttheils, Asien, wurde es ihm zu enge; auch der Hellespont sollte keine Schranke bilden. Der große König, wie er schlechthin genannt wurde, überschritt ihn und es wäre sein Triumph gewesen, das kleine Griechenland, aber das lebensvolle Griechenland unter seinen Scepter zu bringen. Indessen wenn er auch auf dem marathonischen Felde eine blutige Zurückweisung seiner Lust erfuhr, so scheint doch die Beziehung zwischen Griechenland und Persien als eine ausschließend feindliche sich nicht zu erschöpfen. Mancher große Grieche wählte zum Lande seiner Verbannung oder Zuflucht Persien, mancher, besonders Xenophon mit den zehntausend Hellenen verbündete sich mit den dortigen Machthabern. Dabei scheint aber, wenn sie die nähere Bekanntschaft mit Land und Leuten erwarben, eine gewisse Achtung erweckt worden zu sein. Sie trafen auf manche Einrichtungen und Spuren der Cultur, durch die sie belehrt wurden, dieses Persien mit andern Augen anzusehen, und Xenophon verschmäht es nicht, den ersten Cyrus, der nach allen Nachrichten allerdings eine ganz außerordentliche Persönlichkeit gewesen sein muß, zum Helden eines pädagogischen Romans zu machen. Wie Tacitus die wilden Germanen den entarteten Römern in seiner Germania als Sittenspiegel vorhält, so Xenophon die Perser den Griechen in seiner Cyropädie.

Fassen wir das zusammen, um dessen willen wir Griechenland an die Spitze der Völker setzen zu dürfen glauben, die die Vergangenheit in den Fluß der Tradition brachten und einen der mächtigsten Schritte zur Aufhebung der Vereinzelung und auf dem Wege des Persönlichkeitsprocesses thaten, so haben wenigstens die Perser und Aegypter mit Recht in die erste Reihe gestellt

[1] H. Ritter, Geschichte der pythagoreischen Philosophie. S. 22.

werden müssen. Machte auch das griechische Selbstgefühl den schärfsten Unterschied zwischen den Griechen und Nichtgriechen, so waren die Hellenen doch weit entfernt von pedantischem Abschließen gegen andere Völker, und wir haben gesehen, wie schon die geographische Eigenthümlichkeit des Landes Anlaß gab zu einer Erweiterung des Gesichtskreises. Naturwissenschaft und Mathematik scheint es besonders gewesen zu sein, was sie von Aegypten aufnahmen, von den Persern überkamen sie mehr das, was unmittelbar die Selbstbildung betrifft. Die Schätze, welche sie im erstern Lande holten, waren mehr sächliche, das, was aus Persien davon gebracht wurde, betraf mehr das persönliche Leben. Dabei wird nicht in Abrede gezogen, daß noch mancher andere stillere Einfluß auf das griechische Leben sich mag geltend gemacht haben, wie wir dieß z. B. von Phönicien ausdrücklich schon anerkannten, ohne daß man den Spuren desselben überall so genau nachzugehen vermag. Das was davon nachweisbar ist, zeigt hinlänglich, welch ein großes Maß von Receptivität der griechischen Nation eigen war. Sie nahm auf, aber sie nahm nicht bloß auf, und gerade die große Leichtigkeit des Aufnehmens machte sie auch tüchtig selbst zu sein. Das was sie waren und geworden für die Zukunft, das haben wir uns nun zu vergegenwärtigen.

§. 79.

Das Höhere erkennen die Griechen als Ideal und suchen es in der reinen Menschlichkeit zunächst unter dem Gesichtspunkt des sinnlich Schönen und der bildenden Kunst. Von da aber findet eine Erhebung statt zu dem geistig Schönen und zu der Harmonie des Geistigen und Sinnlichen. Ihre Werke knüpfen sich an Namen wie Homer, Sophokles und Demosthenes, Phidias und Praxiteles, Pythagoras und Perikles, Sokrates und Platon.

Ein höheres als das unmittelbar durch die Sinne Gebotene findet sich immer in dem Bewußtsein reflectirt, und zwar zuerst und am einfachsten, wie sich uns schon wiederholt gezeigt hat, unter der Bestimmung der Uebermacht, gegenüber von welcher das menschliche Vermögen zu Nichts wird. Da ist es nun ein höchst bedeutender Fortschritt in dem griechischen Denken, daß es von dieser Bestimmung der Uebermacht, die als Druck auf dem Bewußt-

sein lastet, sich zu befreien sucht. Verschwindet sie auch nicht ganz, so wird sie doch in den Hintergrund gestellt von Homer als Möra oder auch als ein bloßes Adjectiv (εἱμαρμένη), das man nicht wagt einem Substantiv anzufügen. Das Erhabene hört auf etwas bloß Niederdrückendes zu sein; es wird etwas, dem man sich durch Erhebung nähert, etwas Erhebendes. Ihre Abkunft aus dem Naturdienst bekundet die griechische Religion durch Personification der Naturmächte. Aber es war zugleich eine Ahnung davon, daß die Naturmacht von der Person ausgehe und diese Ahnung scheint es hauptsächlich gewesen zu sein, die von den eleusinischen Mysterien gepflegt wurde. So gewiß der Mensch über dem Naturding steht, so gewiß muß das Göttliche, das über dem Menschen steht, ein höheres, ein vollkommnes Menschliches sein. Diese Reflexion tritt ein und mit ihr ersteht das Ideal in dem Bewußtsein. Das Göttliche als das Ideale, das ist die allgemeinste Bestimmung des griechischen Geistes. Aber wenn das Ideal zuvörderst den Sinnen vorgeführt werden soll, so muß es unter schöner Form geschehen, und so wird die Religion der Griechen der Cultus des Schönen. Wenn Religion und Kunst überall in näherer Beziehung stehen, wie wir dieß auch schon bei den frühern Bewußtseinsstufen gefunden haben, so wird hier nun die Kunst selbst Religion, Kunst mit der Religion identisch. Die Götter der Griechen sind untadelich schöne Menschen und der Olymp ein königlicher Hof, der die Frauen und Männer versammelte mit allen Reizen der Schönheit ausgestattet. Homerus et humana ad Deos transferebat: divina mallem ad hos, sagt Cicero.[1] Die Kunst, welche vor andern diesem Cultus diente, war darum die Plastik, und während Aegypten seine Kunstthätigkeit hauptsächlich in den colossalen Bauwerken für seine Todten übte, dienten die Tempel Griechenlands nur zu der mit gefälliger Leichtigkeit ausgeführten Ueberdachung seiner Götterbildsäulen. In diesen erreichte wenigstens die Kunst ihr Ziel, wenn gleich sie auch hier von rohen Anfängen ausgegangen war und z. B. in Delphi noch ein ziemlich ungeformter Stein als apollinisches Heiligthum aufbewahrt worden sein soll.

1 Tusc. quaest. I, 36.

Aber indem so die griechische Phantasie „Felsenadern Pulse lieh“ und ihre Götter mit allen dem sinnlichen Reiz entsprechenden Leidenschaften ausstattete, hatte weder die Reflexion des Schönen ihre tiefste Tiefe noch die Gestaltung der Idee ihre höchste Höhe erreicht. Die Idealisirung des Menschen war die Aufgabe und der Mensch war nicht bloß leibes-, sondern auch Geistesgestalt, Seele mit der reichsten und mannigfaltigsten Bewegung. Auch dorthin also mußte die Wohlordnung des Schönen eingeführt werden. Darum wurde Apollo in dem Nationalheiligthum zu Delphi verehrt und Pallas-Athene war die Schutzgöttin der geistig belebtesten Stadt. Nicht nur auf die bildenden, sondern auch auf die Redekünste mußte sich die Thätigkeit werfen, und auch hier wurden bald die schönsten Werke vom Epos bis zum Drama geschaffen, wenn schon gerade bei diesen Erzeugnissen der dunkle Zug nicht übersehen werden darf, der ihnen allen eingewoben ist und der das Räthsel des Fatums betrifft. Mit aller schönen Sinnlichkeit läßt sich jenes Dunkel nicht überdecken, viel weniger aufhellen.

Was aber das Höchste im menschlichen Wesen sei, das verbarg sich dennoch dem griechischen Auge nicht. Das, was der Schluß des platonischen Phädrus ausspricht, daß das Aeußere und das Innere mit einander vollkommen übereinstimmen und die eine Seite wie die andere und die Verbindung beider den Eindruck des Harmonischen mache (*Δοίητέ μοι καλῷ γενέσθαι τἄνδοθεν*). Dieß ist das Ideal in seiner Vollendung, dieß ist die höchste Anforderung, die an den Menschen gemacht wird. War aber die Reflexion einmal bis zu dieser Vertiefung gelangt, dann mußte sich daran auch die Erkenntniß reihen, daß, um dieser Aufgabe gerecht zu werden, die schöne Sinnlichkeit noch viel weniger genüge, daß dazu auch nicht die Idee des Schönen genug sei oder daß dem Schönen noch eine höhere Deutung müsse gegeben werden. Hülfe soll die Philosophie bringen.

§. 80.

Der griechische Geist war nicht befriedigt durch die sinnliche Darstellung des Schönen; die sittliche Seite der Menschlichkeit erhebt ihre Forderung und die Philosophie vertieft das Schöne.

Das größte Staunen muß die Energie erregen, die der Geist entfaltet, nachdem er sich einmal dem Menschlichen zugewendet hat. So lange die Aufmerksamkeit auf das Aeußere, auf die Natur gerichtet ist, erlahmt er nur zu leicht unter dem Druck, den die Naturgewalten auf ihn üben und wagt es nicht, sich wieder aufzurichten. Nachdem er aber einmal das Höchste im Menschen gesucht, fühlt er sich freier und macht die Rechte desselben nach allen Seiten mit Nachdruck geltend. Frühe schon war das Unbefriedigende der griechischen Volksreligion, d. h. der Beziehung auf das Höhere von einzelnen bevorrechteten Geistern lebhaft gefühlt worden; sofern jene Beziehung nur in einem Reflex des sinnlich Schönen bestand. Eine solche Form des Höhern war nicht nur ungeeignet einen Einfluß auf die Sittlichkeit des Volks zu üben, sondern konnte sogar durch Erregung sinnlicher Lust positiv nachtheilig wirken. Der griechische Olymp schloß nach und nach eine sehr zweideutige Gesellschaft in sich, die das Vorbild aller möglichen Ausschweifungen gab. Dagegen reagirte das Bewußtsein zunächst nur in der Form, daß sich neben die Religion des Volks und seinen Cultus ein Stand von weisen Männern bildete, die durch ihre Sittensprüche dem Geist einen andern Inhalt und eine bessere Richtung zu geben suchten. Dahin gehören ohne Zweifel die sogenannten sieben Weisen, deren Apophthegmen zum Theil die Wände des Apollo-Heiligthums in Delphi zierten. Legten sie auf diese Weise zunächst nur einen edleren Sinn den mythischen Erzählungen unter oder gaben ihnen geradezu einen bessern Gehalt, so war doch damit gleichsam eine Selbstständigkeit im Unterschiede von der Volksreligion begründet. Dieß führte weiter. Innerhalb des Kreises jener Männer schon waren einzelne, die nicht mehr mit den einzelnen Sprüchen einer unmittelbaren praktischen Weisheit sich begnügten, sondern Mehreres umfaßten und tiefer gingen. Sie machten sich als politische Rathgeber geltend, sie erstreckten ihr Denken auf die Gründe aller Dinge. Zu den letzteren gehören Namen, wie Pherekydes, Empedokles, Thales, und von dem letztern ging sogar eine Folge von Denkern aus, die unter dem Namen der jonischen Schule zusammengefaßt zu werden pflegen. Jetzt schärfte sich auch bald das harmlose Neben zu einem entschiedenen Gegen. Die Volks-

Gottheiten sollen nur noch für Symbole der Naturkräfte gelten und der letzte der Jonier, Anaxagoras, wird schon als ein Feind der griechischen Mythologie verdächtigt, obgleich er, wie es scheint, noch keine eigentliche Opposition gegen die Volksreligion erhob. Aber die Philosophie, welchen Namen man diesem Denken gab, rettete das sittliche Bewußtsein des Volks. *Καλὸν κἀγαθόν* oder noch besser *τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς*[1] wurde die Losung der ethisch erstarkten griechischen Philosophie.

Doch nicht mit einem Sprunge erhob sie sich auf diese Höhe. Jene, die noch schüchtern neben der Mythologie hergingen, scheinen sich vielmehr mit ihrem theoretischen Denken an Vater Homer angelehnt zu haben, statt daß sie sich ihm entgegensetzten. Der Okeanos, aus welchem Homer alles hervorgehen läßt, erinnert nicht undeutlich an das Wasser, welches nach Thales das Princip der Dinge ist. Es gewährt überhaupt einen hohen Reiz, dem Proceß in seinen verschiedenen Stadien nachzugehen, durch welchen die Philosophie in dem griechischen Geist sich eine Heimath bereitete. Nur sehr allmählig entwindet sich das Speculative als eine selbstständige Bewegung dem Mythologischen. Unter den oben genannten verdient als einer von denen, bei welchen die Scheidung deutlicher wird, noch Empedokles hervorgehoben zu werden. Schon die beiden Gedanken, daß aus *φιλία* und *νεῖκος* alles entstehe und *ὅμοια ὁμοίοις γινώσκεσθαι*, gehören wohl zu dem Tiefsten, zu dem die Speculation hinabsteigt, und der zweite Satz ist in erkenntnißtheoretischer Hinsicht bis heute noch nicht ausgebeutet, wie er es verdient und zuläßt, ein Satz, der übrigens nach Aristoteles in genauen Zusammenhang mit dem ersten gesetzt wurde.[2] Der Hauptpunkt indessen, den das theoretische Denken von Anfang an festzustellen strebte, wär das Eins, aus welchem (wenn auch noch nicht durch welches) alle Dinge hervorgehen, und es wurde dieß Eins allmählig verfeinert vom sinnlichen Elemente bis zur abstracten logischen Kategorie des schlechthin einfachen *Ἕν*. War unter dieser Arbeit der Mensch seines dialektischen Vermögens inne geworden,

[1] Plat. Alcib. II. p. 147.

[2] Eth. nicom. VIII, 1, 6. Vergl. auch Goethe's Farbenlehre, Einleitung. Nachgel. Werke Bd. 12. S. 5.

so entspricht es nur dem natürlichen Gang der Dinge, daß er sich desselben bald nicht mehr mit Maß, sondern mit Uebermuth bediente. Die Sophistik überschwemmte Griechenland und brachte die Speculation auf einen Weg, wo sie, wie Cicero sagt, nur ostentationis aut quaestus causa geübt wurde. Die erhaltenden, die für das höchste Nationalgut besorgten Geister wendeten sich von dieser entarteten Kunst des Denkens ab und wünschten ihr die Verbannung. Da tritt der kühnste unter den Dialektikern, der größte unter den Sophisten auf und kehrte die dialektischen Waffen gegen jene Kunst selbst. Stärker als Anaxagoras wurde er angefochten und zwar mit Recht, denn sein Gegensatz gegen die herrschende Geistesrichtung war noch entschiedener. Diese verurtheilte ihn zum Tode, aber Sokrates hatte für eine geistige Nachkommenschaft gesorgt, die seinen Tod rächte, indem sie Athen die ganze Wohlthat seines Lebens zu eigen zu machen suchte. Lerne dich selbst kennen, der Spruch stand längst an den Wänden des Delphischen Tempels, aber Sokrates war der erste, der ihn verstand und auslegte, und dafür erlitt er den Tod. Er setzte Theorie und Praxis in Verbindung und stellte das ethische Ziel alles Philosophirens fest. Die kritische und thetische Seite seines Denkens vereinigte sich zu jener ἐπιστήμη, unter welcher man nicht Wissenschaft im gewöhnlichen Sinn, sondern Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung verstehen darf. Cicero sagt auf schöne Weise: Socrates primus philosophiam devocavit e coelo. Von der Betrachtung der Naturmacht führte er den Menschen auf sich selbst und auf seine Aufgabe zurück. Von Sokrates ging der Ruf: lerne dich selbst kennen, aus in alle Welt, um als das höchste Thema alles Philosophirens nicht mehr zu verhallen. Mit dem Menschlichen wurde die Vorstellung von dem Göttlichen gereinigt und nun trat die Philosophie in offnen Gegensatz gegen die mythische Poesie. Die Leidenschaften und Laster, womit bei Homer die Götter ausgestattet waren, wird von der sokratisch-platonischen Philosophie verworfen (de republ. X. p. 598). Diese Verwandlung des hochpoetischen Weltdramas in die nüchterne Prosa war sicherlich für einen Geist von so dichterischem Fluge wie Platon eine harte Entsagung. Nur die sittliche Würde des Menschen konnte ihn dafür schadlos halten. Die Idee des Guten,

deren Gewand die Schönheit war, erschloß sich dem Auge des ethischen Denkers und bildete den göttlichen Hintergrund des menschlichen Wesens. Philosophie bedeutete von da an die Kunst sich selbst zu erkennen und dieser Erkenntniß gemäß zu leben. Hier in Griechenland fand so die Philosophie ihre Geburtsstätte; hier verbrachte sie in einer geistigen Geschlechtsfolge ihre Jugendzeit, hier empfängt sie die Weihe ihres Berufes. Waren auch da und dort gleichzeitig oder früher schon verwandte Regungen vereinzelt vorgekommen; in dieser Stärke und ununterbrochenen Dauer war sie noch nicht dagewesen. Es gehört zu den Werken des griechischen Geistes, durch welche er unverlierbar und todesfrei in der Geschichte steht.

§. 81.

Der sittliche Geist der griechischen Philosophie prägt sich auch aus in Werken der Kunst, vor allem aber in dem politischen Leben des Volks.

Wenn vom Himmel herab die Weisheit zu den Menschen geleitet wurde, so ward sie damit nicht erniedrigt, sondern erhöht. Eine ideale Höhe konnte das Denken erst wahrhaft erreichen und behaupten, wenn es dem menschlichen Wesen sich zuwendete. Die Sorge um das Schöne mußte deßhalb nicht verlassen werden, vielmehr blühte die Kunst, von sokratischem Geist angeweht, erst vollkommen auf. Zu dem Schönen das Gute und dieses durch jenes geschmückt, das war der Fortschritt, der sich hier vollzog. Es gibt kein wahrhaft Schönes, das nicht auf die Höhe des Guten gestellt wird, und es gibt keine angemessene Lebensform für das Gute als die des Schönen, das wurde das Axiom des griechischen Bewußtseins und die Grundlage seines Strebens. Entstand so auf der einen Seite der Widerwille Platons gegen die Dichter, so wurde anderseits die Dichtung selbst von sokratischem Geiste ergriffen. Sophokles Tragödien erwuchsen in dieser Luft, unter solchem Himmel und noch unmittelbarer sprach sich das Durchdrungensein von der ethischen Philosophie in den Werken des Euripides aus. Er gibt z. B. seiner Entrüstung gegen die Volksreligion Ausdruck, indem er die Amme der Phädra zu dieser aufmunternd sagen läßt, sie möchte ihrer Liebe zu

Hippolyt nur freien Lauf lassen, indem sie hinweist auf das Beispiel der vielen Liebschaften des Zeus. Ja, was wollen wir sagen? Die philosophischen Werke werden zum Theil selbst unmittelbar zu Kunstwerken, wie man dieß wohl von nicht wenigen der platonischen Dialogen wird behaupten dürfen.

Recht eigentlich aber in die Hütten der Menschen drang der ideale Gedanke ein, indem er die Gemeinschaften zu heben unternahm und ihre Städteordnungen gründete. Während in der Urzeit der Völker, wo überhaupt von einer politischen Ordnung geredet werden kann, diese meist von den Priestern mit göttlicher Eingebung geschaffen und mit göttlichem Ansehen gehandhabt wurde, so machte auch hier Griechenland eine Ausnahme, indem seine ersten Gesetzgeber, wie Minos, Lykurg, Solon ꝛc. sich zwar keineswegs der Volksreligion entgegenstellten, vielmehr mannigfaltig an dieselbe anknüpften, so doch eine Stellung für sich behaupteten und bei der Beschaffenheit der Religion und des Cultus dazu gedrängt wurden, wenn ihre politischen Werke einen ethischen Charakter an sich tragen sollten. Der Sinn, der sich der Durchforschung des Menschlichen zuwendete, wurde erfüllt davon, daß der Mensch der Gemeinschaft angehöre und für die Gemeinschaft bestimmt sei. Hatten die schon genannten Gesetzgeber sich unmittelbar von einem praktischen Blicke und empirischer Beobachtung leiten lassen, so gehört der in der griechischen Gemeinschaftsbildung denkwürdigste Mann, Pythagoras, halb noch der alten, halb der neuen philosophischen Zeit an. Hat Pythagoras den dorischen Geist aufgerufen oder der dorische Geist ihn, oder wirkte Beides zusammen, um dessen hierher gehörige Bestrebungen zu leiten? Jedenfalls war es der außerordentliche Mann, in welchem sich jenes Streben verkörperte. Schade, daß er, wahrscheinlich um dem Verdacht der Gewalthaber zu entgehen, seine Lehren und überhaupt sein Wirken in das Geheimniß hüllte. Sein Leben gehört zum großen Theil der Sage an, und seine Schüler oder, weil er die von ihm gestifteten Bündnisse mit dem Namen der Freundschaft belegte, seine Freunde, umgaben das Haupt des verehrten, des angestaunten Lehrers mit einem Strahlenkranze, der uns aber vielfach sein Antlitz verhüllt. Das ganze Alterthum war voll davon, daß er der hyperboreische

Apollo sei, und er selbst sollte zum Beweis seine goldene Hüfte gezeigt haben. Pythagoras' Ohr vernahm mehr als das der gewöhnlichen Menschen, und die Musik der Sphären, die er hörte, suchte er auch den menschlichen Verhältnissen einzubilden. Das Gesetz der Harmonie, wie er dieß überall aufsuchte, so war er auch bemüht, es überall zu pflanzen, und wenn er nach Diogenes Laert. behauptet haben soll: ich war einst Aethalides, so scheint er nicht nur die gleichzeitige Gemeinschaft der Menschen gepflegt, sondern auch von der successiven, der geschichtlichen eine Ahnung gehabt zu haben. Zugleich aber bezeichnet er sich dadurch als Apollo's Priester und es führt dieß wohl darauf hin, daß durch die pythagoreische Philosophie und durch das was die spätern Denker von ihr in sich aufnahmen, der Apollodienst der Griechen wesentlich veredelt wurde.

Platon wurde in diesem Stücke sein Schüler und das Bild, das er in seiner Republik vom Staate entwirft, hat ohne Zweifel seine Grundzüge dem Pythagoras entnommen. Ueberhaupt hat von ihm aus die Socialphilosophie eine raschere Entwicklung erfahren und zwar indem sie den Bündnissen der Freundschaft den ersten bewußten Cultus widmete, dem spätere griechische Denker, namentlich Aristoteles, einen so hohen Werth beilegen. Von diesen wurde dann aufgestiegen bis zur Organisation der Staaten, und wenn Platon auch hier die Sache des idealen Schwunges vertrat, so enthalten Aristoteles' Bücher über die Politik einen unvergänglichen Schatz der durch reiche Beobachtung ernüchterten Weisheit.

Wenn die griechische Politik über die Rechte der individuellen Persönlichkeit soviel wie nicht reflectirte, so schloß sie dagegen ein erziehliches Element ein. Ihre Staaten waren große Erziehungsinstitute und es hängt dieß mit jener allgemeinen Geistesrichtung auf die Ausbildung des Menschlichen zusammen, die recht eigentlich als allgemeine Nationalaufgabe erkannt wurde. Nicht bloß dem todten Stoff war man bemüht in Bildsäulen die Gestalt der schönen Menschlichkeit zu geben, sondern dem lebendigen Menschen selbst nach seinen beiden Seiten den Stempel des Harmonischen aufzudrücken. Die Gymnastik als eine eigene Kunst zu betreiben, haben ohne Zweifel die Griechen begonnen und

dergleichen Uebungen sogar zu einem wesentlichen Stück der Nationalfeste gemacht. Man dichtete nicht bloß Staaten, sondern bei der Zertheilung Griechenlands konnten auch die verschiedensten Versuche, sie in den einzelnen Städten auszuführen, neben einander bestehen. Es ist ein großes Werk, weise Gesetze zu geben, aber ein noch viel größeres, sie auszuführen und die widerspenstige Menge zur Beobachtung derselben zu bringen.

Wir erinnern hier wieder an unsere Grundanschauung, daß die Geschichte biographisch verlaufe, d. h. daß sich das Vermögen eines Volks in einzelnen Persönlichkeiten zusammenfasse und zwar dieß wieder in einzelnen Persönlichkeiten je nach den verschiedenen Aufgaben, die gerade einem Volke zufallen. Griechenland hatte auch eine Aufgabe der innern Politik, wie wir dessen äußere schon gleich im Anfang festzustellen suchten und weiterhin noch mehr von ihr zu handeln Gelegenheit haben werden. Ein Mann für innere Politik aber, ein politischer Künstler erstand für Griechenland, der unter den politischen Namen aller Zeiten eine der ersten Stellen, wo nicht geradehin die erste einnimmt. Es ist Perikles. Um das Wesen und das Werk dieses Staatsmannes ganz zu würdigen, um zu erkennen, daß er diesen Namen verdiene in einer Emphase, wie jedenfalls kein zweiter unter den Hellenen, muß man seinen Blick richten auf die Bevölkerung Athens, auf die Elemente, welche sich in dieser Stadt vereinigten. Man muß erkennen, daß fast der zersetzenden so viele waren als der erhaltenden, und daß ohne die klügste Behandlung die letztern wenigstens dem größten Theile nach sich umwandeln und den erstern, die dadurch das entscheidende Uebergewicht erhielten, zufallen konnten. Im Allgemeinen ein Volk von größter Regsamkeit, entzündlich wie eine Pulvertonne, um bei einem Funken, der ihm nahe gebracht wurde, in Flammen zu gerathen; darunter ein nicht kleiner Theil der Vollbürger, welche die Schätze der Bildung, die in Philosophie und Kunst ihnen zugeführt waren, gierig in sich aufnahmen. Sie machten auf eine gewisse Selbstständigkeit Anspruch, und wenn sie eine ἐν ἀγορᾷ schlendernde Tagesordnung einhielten, so waren sie darum stets geneigt in allen öffentlichen Angelegenheiten und zwar oft ein scharfes kritisches Wort mitzusprechen und wollten auch da, wo sie die

Geführten waren, das Ansehen bewahren mitzuführen. Konnten sie, in einer klugen Hand zusammengefaßt, sehr kräftige Mitarbeiter des gemeinsamen Wohls werden, so konnte doch ebensogut eine eintretende Verstimmung sie zu starren Gegnern, ja zu Verschwörern gegen die öffentliche Ordnung umwandeln. Die zersetzende und auch die sittlichen Begriffe auflösende Sophistik hatte nur allzu vielen Boden gewonnen, und machte nicht wenige geneigt und fähig, alles unter egoistischem Gesichtspunkte anzusehen und für eigennützige Zwecke auszubeuten. Leicht war dazu die Masse derer als Mittel zu gebrauchen, die gerne das Leben der in einem gefälligen Müßiggang sich Bewegenden nachahmten, aber doch von der täglichen Noth gedrückt wurden und darum für jedes Unternehmen geneigt waren, welches ohne viel Arbeit ihnen den Lebensunterhalt in Aussicht stellte. Zu alledem dann weder die physische Hülfe einer Heeresmacht, mit welcher soviele Politiker der Neuzeit die schadhaften Stellen ihrer Staatsweisheit auch in innern Angelegenheiten zu decken bemüht sind, noch auf der andern Seite die unwägbare Macht der Religion, welche als eine die trennungssüchtigen Geister wieder vereinende Macht hätte wirken können. Im Gegentheil war der Olymp mit seiner verlotterten Bewohnerschaft, wie wir schon gesehen, für hervorragende Geister der Gegenstand sittlichen Widerwillens geworden. Was war damit in die Hand des Staatslenkers gegeben, wodurch es ihm möglich geworden wäre, auch nur die Staatseinheit des demokratischen Staats zu erhalten? Und doch thut Thucydides den denkwürdigen Ausspruch: es war dem Namen nach Demokratie, in Wirklichkeit aber Herrschaft des ersten Mannes. Wie, wodurch konnte dieß alles der eine Mann ausrichten? Wir antworten: allein durch die Macht seiner Persönlichkeit. Das Bild, das Thucydides von ihm entwirft, bringt uns dem Verständniß seiner Wirksamkeit näher. Keine ererbte Würde, kein übertragenes Amt diente zur Grundlage seines Ansehens, sondern allein das Vertrauen des Volks. Nicht durch die Künste der Corruption, dem gewöhnlichen Hülfsmittel der Autokraten, das bei augenblicklichem Erfolge immer zu einem kläglichen Ausgang führt, suchte er die ihm entgegenstehenden Hindernisse zu besiegen; er überwand seine Gegner, an denen es ihm nicht fehlte, und

in deren Zahl Namen wie der des Cimon standen, indem er ihnen das ganze Uebergewicht seiner Geisteskraft und die Reinheit seiner Absichten zu fühlen gab (*χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος*). Nicht daß er sich die Gunst des Volks erschmeichelte; im Gegentheil wird von ihm erzählt, daß er mit sehr entschiedenem Tadel vorkommenden Falls ihm gegenüber trat und damit am besten die von Einigen gegen ihn erhobene Anklage der Bestechung widerlegte. Vierzig Jahre lang waltete er so in wahrhaft königlicher Weise in Athen, ein Freund und Beschützer der Kunst und Wissenschaft, die unter seiner Verwaltung blühten. Er hielt die bösen Mächte der Ochlokratie nieder, förderte die Ansprüche einer gesetzlichen Freiheit, mehrte die Wohlfahrt des Staats im Innern und begründete seinen Ruhm nach Außen, so daß man begreifen kann, wie ihm der Name des Olympiers beigelegt wurde, ein gleich ehrendes Zeugniß für seine Geistesgröße, für seine politische Kraft, die vielleicht noch unerreicht ist, aber auch für das Volk, das solche Größe anerkennt.

Fügen wir noch zum Schlusse unserer Skizze, um zu belegen, wie Griechenland die Bildung des Menschen gelungen ist, außer den bereits genannten, einige Namen hinzu, die man nur aussprechen darf, um erinnert zu werden, welche Stelle diesem Volke unter den Völkern gebührt. Wir wählen dazu nicht etwa solche, die sich nur in einer einzelnen Richtung hervorgethan und dadurch ihren Platz in dem Pantheon Plutarchs erworben haben, sei dieß durch Künste des Friedens oder durch Thaten des Kriegs, sondern solche, die in ihrer Person das verwirklichten, was im Allgemeinen und für alle Zeiten zur Würde des Menschennamens gerechnet ist. Stellen wir an die Spitze einen Thebaner, also einem Theile Griechenlands angehörig, der wegen seiner etwas rauhern Sitten und seiner minder feinen Bildung von den andern gerne belächelt wurde. Doch war es gerade dieser Stamm, welcher mehr als einen Mann von unsterblichem Namen aufzuweisen hat, und unter denselben den, welcher für den ersten von ganz Griechenland erklärt wurde.[1] Die Art, wie Epaminondas, in pythagoreische Lehren eingeweiht, starb, nicht weniger als die

[1] Pythagoreus ille Lysis (instituit) Thebanum Epaminondam haud scio an summum virum unum omnis Graeciae. Cic. de orat. III, 34.)

Thaten seines Lebens bezeugen die reine Selbstentäußerung und volle Hingebung an das Gemeinwesen in der Form, wie sie in jener Zeit die höchste war, damit aber ebenso die Klarheit ethischer Einsicht als die Kraft sittlichen Willens. Sein Streben aber scheint auch den Beweis zu liefern, wie ein solches Leben sich mit dem Bewußtsein seiner Unvergänglichkeit verknüpft. Reihen wir diesem Thebaner den Athenienser Aristides an, den das demokratisch verdorbene Athen zwar verurtheilen, aber des Ehrennamens des Gerechten nicht berauben konnte, und nehmen etwa den Spartaner Leonidas hinzu, der in sich die Kraft eines ganzen Heeres vereinigte, so haben wir hiemit ein Trifolium ausgewählt, das allein schon für die Größe Griechenlands einzustehen vermag. In welchem Maße einst die Idee, die in solchen Charakteren sich ausgestaltet, in diesem Volk wirksam gewesen sei, dieß erfüllt uns mit Bewunderung und um so mehr als der Geist eigentlich in verborgenen Canälen sich ausbreitete, dem die Hülfe einer würdig ausgebildeten Religion so wenig zur Seite stand. Es ist ein schönes obwohl zum Theil hyperbolisches Wort Hegels: „Der Sinn für die vollendete Plastik des Göttlichen und Menschlichen war vornehmlich in Griechenland heimisch. In seinen Dichtern und Rednern, Geschichtsschreibern und Philosophen ist Griechenland noch nicht in seinem Mittelpunkte erfaßt, wenn man nicht als Schlüssel zum Verständniß die Einsicht in die Ideale der Sculptur mitbringt und von diesem Standpunkt der Plastik aus sowohl die Gestalten der epischen und dramatischen Helden als auch der wirklichen Staatsmänner und Philosophen betrachtet. Denn auch die handelnden Charaktere wie die dichtenden und denkenden haben in Griechenlands schönen Tagen diesen plastischen, allgemeinen und doch individuellen, nach außen wie nach innen gleichen Charakter. Sie sind groß und frei, selbständig auf dem Boden ihrer in sich selber substantiellen Besonderheit erwachsen, sich aus sich erzeugend und zu dem bildend, was sie waren und sein wollten. — Alle schlechthin sind diese hohen Künstlernaturen, ideale Künstler ihrer selbst, Individuen aus einem Guß, Kunstwerke, die wie unsterbliche todtlose Götterbilder dastehen, an welchen nichts Zeitliches und Todeswürdiges ist.“ [1]

[1] Vorles. über die Aesthetik. Bd. 2. S. 317.

§. 82.

In der mangelhaften Ausbildung des persönlichen Lebens ist aber die bestimmte Schranke des Griechenthums zu erkennen und zwar mehr im Verhältniß des einzelnen Staatsglieds zum Ganzen als im Verhältniß des griechischen Volkes zu anderen Völkern.

Erfüllt wie wir sind von den Leistungen Griechenlands und bei aller Anerkennung der Hegemonie, die ihm unter den Völkern gebührt, und die es so erfolgreich geübt hat, verbirgt sich doch der Mangel nicht, dessen Cardinalpunkt die unvollständige Erkenntniß der Persönlichkeit und die daraus folgende unvollkommene Gestaltung aller menschlichen Gemeinschaftsformen ist. Welche Fortschritte die Entwicklung des Selbstbewußtseins durch Selbsterkenntniß und auch durch Selbstbildung machte, muß den Betrachtenden jedesmal von Neuem in freudiges Staunen versetzen. Die Griechen haben damit den Persönlichkeitsproceß von wesentlichen Schranken befreit und Fortschritte in seiner Entwicklung möglich gemacht. Sie haben mit Eifer die Arbeit andrer Völker, die vor ihnen auf dem Schauplatz der Geschichte erschienen waren, gesammelt und benützt, nicht in sclavischer Nachahmung, sondern in freier Verarbeitung für ihre eigenthümliche Aufgabe. Sie haben den Völkerverein gestiftet und die geschichtliche Bewegung zur Menschengeschichte erhoben. Das, was sie auf diese Weise theils schufen theils vorbereiteten, darf nur nicht blind machen gegen das, was sie noch zu leisten übrig ließen. Daß der Mensch die Aufgabe für den Menschen sei, das war ihnen klar geworden, aber doch fassen sie die Idee des Menschen noch keineswegs in ihrem Pleroma, mehr nur unter dem Gesichtspunkt des Schönen, der harmonischen Gestaltung. Daß die Idee der Menschheit doch noch ein höheres Ganzes sei und fordere, in welchem auch das Schöne nur als ein einzelner Strahl aufgenommen wird, das blieb noch verhüllt und kommt höchstens in einzelnen lichtern Ahnungen bei einzeln hervorragenden Geistern, vielleicht nur bei einem zum Anklang.

Die Volksreligion war, wie sich gezeigt hat, hauptsächlich nur auf das Ergeben an die sinnlich schöne Form beschränkt. Gerade darin sehen wir, mit welcher Abstraction dieser Cultus des Schönen noch behaftet ist. Er ist von der ethischen Idee

noch nicht so durchdrungen, wie er könnte und sollte. Dem gemäß gestaltete sich die öffentliche Sitte sehr ungebunden und trug zum Theil die tiefste Verderbniß zur Schau. Trat dem auch ihre Philosophie in der Zeit der ethischen Ausbildung entgegen, so war doch von einem Einfluß auf die Menge wenig die Rede, wenigstens nicht mehr als das Beispiel einzelner angesehener Persönlichkeiten wirkte (*φιλόσοφον πλῆθος ἀδύνατον εἶναι* Plat.). Als aber vollends die Philosophie allmälig in einen leblosen Skepticismus auslief, der namentlich die höhern Schichten der Gesellschaft ergriff, da konnte dieß nur dazu dienen, den allgemeinen Verfall zu beschleunigen. Aber auch in den schönsten Tagen Griechenlands war das Volk in zwei Hälften scharf getrennt und deren eine, die größere, nur dazu bestimmt, um dem müßigen Leben der andern in seinem Doppelsinn zum Werkzeug zu dienen (*ὄργανα ζῶα.* Arist.). Und selbst der Vollbürger, seine Persönlichkeit fand keineswegs die gebührende Anerkennung. Es gehörte zu den Axiomen der öffentlichen Moral, daß das Individuum nur als Mittel gewürdigt wurde und der Staat Alles war. Er bildete die sittliche Substanz und der einzelne war alles, was er war, nur in ihm und unbedingt für ihn. Das, was die rechtliche Selbstständigkeit des Individuums heißt, müssen wir bei den Griechen noch nicht suchen. Selbst die Demokratie, wie sie zum Theil im ausschweifendsten Unmaß namentlich in Athen ausgebildet wurde, sie war weit entfernt daran etwas zu verbessern. Es ist ja das überall, wo sie im Völkerleben auftritt, der Widerspruch, an dem sie krankt, daß sie auf der einen Seite die unbeschränkteste Willkür für das Individuum in Anspruch nimmt und auf der andern Seite doch den Demos als Masse zum Abgott macht, gegenüber von dem das Individuum nichts gilt. Die Achtung vor demselben ist nicht bloß etwas Unerkanntes und Gleichgültiges, sondern geradehin etwas Gehaßtes und Verfehmtes. Wie die Demokratie jede Autorität zu verwerfen strebt, so wacht sie namentlich mit Eifersucht darüber, daß Niemand hervorrage. Selbst ein Aristides wurde zur Verbannung verurtheilt, weil er gerechter war als andere und die gemeine Kunst der Demagogen verachtete, die Menge mit den ihr beliebten Redensarten zu füttern und sie zum Besten zu halten. Darum

erscheint uns auch die Herrschaft des Perikles so wunderbar, der, obwohl er jene gemeine Kunst verschmähte, sich doch so lange auf der Höhe, wiewohl nicht ohne wiederholte Bedrängniß erhielt. Es war dieß offenbar nur möglich, sofern er seine Größe verbarg und seine außerordentlichen Gaben wie ein von dem Demos erhaltenes Lehen verwendete. Der Demos ehrte nicht den Perikles, sondern sich selbst in des Perikles Handlungen.

Wie im Innern des eignen Gemeinwesens, ist es die beschränkte Erkenntniß der persönlichen Würde, von welcher ihre Verhältnisse nach außen zu andern Völkern nicht unberührt bleiben. Trotz dem lebendigen Zug zu den Weisheitsschätzen des Auslandes waren doch die Barbaren den Hellenen nicht bloß Fremde, sondern sie galten ihnen gleichsam nur als Menschen zweiter Classe. Die einzelnen Griechen, die in fremde Länder reisten, um dort zu sammeln, sie brachten nur selten die Achtung vor den Fremdlingen mehr als in einzelnen Dingen nach Haus. Das Maß der xenophontischen Vorliebe für die Perser hat wohl kein zweites Beispiel zur Seite. Gewöhnlich fanden sie, wie wenig jene Fremden in sich selbst das Menschliche ehrten.

Man muß aber unterscheiden zwischen der Unsterblichkeit eines Namens und einzelner Werke und der des Volkes selbst. Die Werke der Griechen wurden der Nachwelt erhalten, während das Volk der sterblichen Seite seines Wesens erlag. Die Motive der Unvergänglichkeit mangelten ihm. Dem öffentlichen wie dem Privatleben gebrach es an der unerschütterlichen Grundlage und selbst die philosophische Kunst, in der es so Staunenswerthes geleistet hat, daß es hierin geradezu einzig unter den Völkern steht, jene Kraft des Selbstbewußtseins war, als deren kritisches Moment zur Alleinherrschaft gelangte und in bodenlose Skepsis verlief, am wenigsten im Stande den Fall aufzuhalten. Die Nation wird von sich selbst verlassen und sinkt zu den Füßen einer neuen Weltmacht. Nur die Erinnerung an die Werke, die dort vollbracht wurden, bleibt dem Boden von Hellas unauslöschlich treu. Aber es bedurfte frischer Antriebe für die Auswirkung der Idee der Geschichte.

Fünftes Capitel.

Die Vereinigung des Abendlandes mit dem Morgenlande.

Alexander der Große.

§. 83.

Die letzte That Griechenlands ist, daß es die Vereinigung mit dem abgerissenen Morgenlande sucht. Für diese That tritt König Alexander von Macedonien an seine Spitze.

Noch sind wir nicht am Ende mit dem griechischen Leben und seiner Arbeit für die Geschichte. Wir haben bisher die innere Ausbildung betrachtet. Nachdem das Volk den Einbruch der Perser einmüthig und siegreich abgewiesen hatte, wurde ihm Muße gegeben in dem heitern Zusammensein der kleinen republikanischen Gemeinwesen, die unter einander wetteiferten, gelegentlich auch zankten bis zum blutigen Streite, die Kraft zu versuchen und auszubilden. Der eine Dienst, den aber Griechenland noch zu verrichten hatte, ließ sich bei solch losem Zusammenhange nicht ausführen. Dazu reichten die kleinen Freistaaten nicht hin; es bedurfte der Sammlung der Nation in einer Hand. Im Norden des Landes entsteht ein Königshaus, das dazu erwählt wird. Philipp von Macedonien, mit reichen Gaben des Verstandes ausgestattet, die er in Ränken aller Art ohne Rücksicht auf sittliche Forderungen übte, herrscht über eine Bevölkerung, die in Geistescultur sehr weit hinter den übrigen Griechen zurückstand, aber an Naturkraft nicht weniger überlegen war, und gerade durch jenen Mangel wie diesen Vorzug sich eignete zur Ausführung der Plane eines herrschsüchtigen, ehrgeizigen Fürsten. War er bestimmt die Griechen in eine Einheit zur Ausführung eines großen Werks zu sammeln, so waren die Mittel, die er für diesen Zweck verwendete, jedenfalls die verwerflichsten, Bestechung, Lug und Trug, Unterdrückung. Selbst ein Mann wie Demosthenes, dessen Beredtsamkeit die Kräfte eines ganzen Heeres aufwog, war nicht im Stande diesen verderblichen Künsten ein erfolgreiches Gegengewicht zu verleihen. Die Zwietracht der kleinen Staaten des südlichen Griechenlands gab Philipp erwünschten Anlaß sich in ihre Angelegenheiten einzudrängen. Er wurde gerufen und er

wußte diesen Ruf zu benützen; man verlangte seinen Beistand, und er wußte sich für seine Leistung bezahlt zu machen. So bereitete er seinem Sohne Alexander eine Macht, mit der dieser den Zug in das Morgenland, zunächst gegen den alten Feind der Hellenen, gegen die Perser, den schon Philipp beschlossen hatte, ausführen konnte. Der Ruhm des Achilles hatte den zwanzigjährigen Jüngling nicht schlafen lassen und war es Plan oder unbewußter Trieb oder das eine in dem andern, jedenfalls war es Ergebniß, daß Alexander das Werkzeug wurde, um die Einigung zwischen dem Morgenlande und dem Abendlande zu suchen. Es ist ja manchmal der Fall, daß in einem gewissen Stück reich begabte Naturen ohne Reflexion auf ein sehr bestimmt begrenztes Gebiet ihrer Thätigkeit getrieben worden, und die Geschichtsphilosophie hat allen Grund ein vorzügliches Augenmerk auf solche Erscheinungen zu richten. Alexander war ohne Zweifel eine derselben. Mit der Sicherheit des Triebes und mit einem glühenden Eifer, der kein Hinderniß kennt, geht er auf sein Ziel los. Gehört Alexander auch nicht zu den Persönlichkeiten, die man mit Verehrung, so doch zu denen, die man mit Staunen und mit dem lebendigsten Interesse betrachtet. Die höchste Zartheit und die größte Rohheit, Großmuth und Grausamkeit, Wollust und ascetische Enthaltsamkeit kommen bei ihm zusammen und beherrschen abwechselnd sein Leben in ungestümer Weise. Die kurze Frist von zwölf Jahren war ihm für seinen Thatendurst gegeben und er durfte keine Zeit verlieren, wenn er etwas vollbringen wollte. Hatte bis dahin der Zug der Geschichte sich von Morgen nach Abend bewegt, so sollte nun auch einmal die Initiative von letzterem ergriffen werden. Das, was man das Glück nennt, begünstigte das Unternehmen, und wenn es wahr ist, was man von Alexander erzählt, so hätte er Asien in weiterm Umfange durchzogen, als je einmal ein Abendländer. Selbst bis zu den Indiern, behauptet man, sei er gekommen. Das Bleibende in seinen Thaten gehört aber den der Westküste näher liegenden Ländern und überhaupt den Gestaden des Mittelmeeres an. Daß er seinen ersten Angriff auf Persien richtete, darin folgte er der Oertlichkeit und der griechischen Tradition, die in dem Beherrscher von Persien den Erbfeind des griechischen Namens sah.

Es sei erlaubt hier mit einem Rückblick auf die Glanzperiode des persischen Landes zu beginnen, die an den Namen des ersten Cyrus, den Gründer einer persischen Weltmonarchie sich knüpft. Nach allem, was uns von ihm überliefert wird, scheint er eine ganz außerordentliche, eine jener schöpferischen Persönlichkeiten gewesen zu sein, die eine bis dahin fast unbekannte Menschengruppe mit einemmale zu einer glanzvollen Nation erheben oder auch ein in Agonie gesunkenes Volk zu frischem Leben erwecken. Zu der letzteren Art scheint Cyrus gehört zu haben, und die Griechen von Herodot und Xenophon an bis auf Diodorus Siculus und Dionysos von Halikarnaß sprechen von ihm mit großer Achtung. Xenophon so sehr, daß er bekanntlich ihn zur Hauptfigur jenes schon erwähnten pädagogischen Romans und zum Vorbild für das Griechenvolk machte. Ein bei den Eroberern aller Zeiten seltener, in so früher Zeit ganz unbekannter Zug seines Charakters scheint die feinere Menschlichkeit gewesen zu sein, die namentlich in der Art sich zeigte, wie er seine Siege benützte und mit den Besiegten verfuhr. Nicht durch Zerstören des Lebens und Verwüstung der Länder, sondern durch unverhoffte Güte gab er ihnen seine Uebermacht zu fühlen. So bei Astyages in Medien, bei Krösus in Lydien, bei den Juden, indem er die Besiegung Babylons benützte, ihnen die Heimkehr in ihr Land zu gestatten. Dieß sind Züge wahrer Größe, die aber mehr im Gedächtniß des Auslandes sich erhalten, als in der Abfolge der Geschlechter sich scheinen vererbt zu haben. Die nachfolgenden persischen Könige verfuhren allermeist in der Weise gemeiner Despoten. Sie suchten ihre Größe in Länderzuwachs und ihre Macht in kriegerischen Ueberfällen ihrer Nachbarn zu beweisen. Als nun Xerxes es wagte, auch mit den Griechen sich einzulassen und sie seiner Botmäßigkeit unterwerfen zu wollen, da mußten diese, obgleich sie den Angriff glorreich abgeschlagen, doch durch solche Nachbarschaft sich beständig gefährdet fühlen. Alexander übte an dem unschuldigen Nachkommen des Xerxes die Vergeltung. Er scheint aber selbst über die That erschrocken zu sein und die Leiche des Darius edlere Empfindungen in ihm erregt zu haben. Indessen aufhalten konnte ihn dieß nicht; im Gegentheil der erste große Erfolg feuerte ihn an, immer ungestümer vorzugehen, und

die Verbindung des Morgenländischen mit dem Abendländischen fängt er jetzt an absichtlich zu vollziehen, aber er vollzieht sie in der schlimmsten Weise dadurch, daß er die Laster des Orients zu denen, welche er schon mitbrachte, hinzufügte, in üppige Schwelgerei, in Wollüsten jeder Art das griechische Wesen versenkte. Mitten in seinem stürmischen Umherschweifen ereilt ihn der Tod, nur für die Zahl seiner Jahre, aber nicht für den Sinn seiner Erscheinung zu frühe. Die Stelle, die er einnehmen sollte im Gange der Zeiten, ist ausgefüllt. Die Geschichte erschöpft sich nicht in der mannigfaltigen Eigenthümlichkeit ihrer Formen und Werkzeuge. Sie stellt einen Abraham, Pythagoras, David, Perikles, Jesajas, Sokrates, Epaminondas und Alexander d. Gr. in buntester Verschiedenheit jeden an seine Stelle, in seine Zeit zum Dienste der Idee.

Der Hauptpunkt, wo der Name Alexanders und die Bedeutung seines Wirkens sich verewigt, ist an der ägyptischen Küste die Stadt Alexandrien. Ihr muß eine eigne Betrachtung gewidmet werden.

§. 84.

Durch ein glückliches Zusammentreffen der Umstände wird Alexandrien in Aegypten der Ort, an welchem morgenländische Weisheit, insbesondere die in dem kleinem Palästina erhaltene mit der griechischen Bildung zusammentrifft. Die Stätte wird bereitet für eine Verjüngung der Menschheit. Die erste Weltsprache ersteht.

Die alten Bande sind zerrissen, welche freilich nur lose eine Menge zum Volke und in einem Volke einen Staat bilden. Selbst wo ein einzelnes festeres Gebilde zu bestehen schien, es hielt im Sturme nicht aus, und auch der gordische Knoten wird durchhauen. Die Trümmer der Geschichte liegen umher und erwarten die Hand neuer Baumeister, um zu monumentalen Gebäuden zusammengefügt zu werden. Die Griechen hatten zwar die höher Gebildeten unter den Völkern in eine von da an stetige Verbindung gebracht, aber noch fehlte der Mittelpunkt für den Austausch der Culturschätze. Da war es der glücklichste, folgenreichste Griff Alexanders d. Gr., als er das alte Aegypten besuchte und dort mit

scharfem Blick den Punkt ersah zur Gründung einer Stadt, die seinen Namen tragen und auch die entferntesten Zeiten und die entlegensten Völkerschaften immer wieder auf eine wohlthätige Weise an ihn erinnern sollte. Der Ort konnte nicht besser gewählt werden, und seine Wahl gibt allein schon Zeugniß von der weltgeschichtlichen Mission des Macedoniers. Auf dem Boden eines uralten fruchtbaren Culturlandes, an der Mündung eines mächtigen, aus fernen Gebirgen sich herbewegenden Stromes, an der Küste des Meeres, das von Anfang an zur großen Heerstraße der Weltgeschichte ausersehen war, in der Mitte zwischen der Levante und dem griechischen Archipelagus, der Südspitze Italiens, dem Golf von Venedig gegenüber, da vereinigte sich alles, was eine Stadt groß und zum Mittelpunkte des Ideenaustausches der Welt machen konnte. Als nun Alexanders Feldherrn sich in die Eroberungen ihres vom Tode übereilten Führers theilten, da war es abermals eine höchst günstige Fügung, die einem der edelsten und gebildetsten im macedonischen Heere, dem Ptolomäus Lagi Aegypten mit angränzenden asiatischen Länderstrichen, namentlich mit Phönicien und Palästina zutheilte.

Die Bevölkerung des jungen Alexandriens bestand dazumal hauptsächlich nicht aus Aegyptern, sondern mehr aus Eingewanderten, namentlich aus Griechen und Juden. Diese letztern, denen wir schon sehr frühe begegneten (§. 74), treten hier eigentlich zum erstenmal aus ihrer Vereinsamung auf der Weltbühne auf. Was hatte dieses Geschlecht Abrahams im Laufe der Zeiten erfahren! Man wäre geneigt es für eine Bande von Abenteurern anzusehen, die von einer Hand der andern, von einem Reich dem andern zugeworfen wurden, für eine Art von Flibustiern, die nirgends eine feste Stätte finden und schließlich in alle Welt zerstreut werden, wenn nicht, je näher dem großen Wendepunkte, um so mehr eine erhabene Zweckmäßigkeit in ihrem ganzen Geschick zu Tage träte. Vernichtet konnte das kleine Völkchen durch alle die heftigsten Schläge nicht werden; es wurde hindurchgerettet. Ihm war ein besonderes Gut anvertraut, ihm eine besondere Aufgabe vorbehalten. Es theilte in seiner natürlichen Anlage das allgemeine Wesen des Morgenlandes, eine ungewöhnlich reiche Anschauung, ohne Zweifel erregt und genährt

durch die das geistige Leben umgebende sinnliche Natur. Aber keineswegs daß sich der Geist verlor in die einzelnen sinnlichen Eindrücke, sondern die außerordentlichen Wendungen seines Schicksals fesselten seine Aufmerksamkeit und machten das Gemüth empfänglicher für das Walten der in der Zeit gebietenden Weltmacht, sein Ohr reizbarer für die Stimme Gottes und sein Auge fernsichtiger für die göttliche Führung. Kosmogonie war Lieblingsgegenstand der Betrachtung des ganzen Morgenlandes, und wenn wir auch über den Grund davon weiter nichts sagen können, als daß in jenen Gegenden die Kunde über den Anfang der Dinge sich am frischesten erhalten und am weitesten verbreitet zu haben scheint, so ist doch das Merkwürdigste dabei, daß ein wesentlicher Unterschied in der Gestalt dieser Kunde bei den Abrahamiden gegenüber den andern Völkerstämmen wahrgenommen wird. Während diese letztern von der Kosmogonie sich vielfach bis in die Theogonie verirren, mit den abenteuerlichsten Zierrathen die Erzählung über den Ursprung der Dinge umgeben, bewahren jene eine gewisse Nüchternheit; halten Schöpfer und Geschöpf, Welt und Gott scharf auseinander und zeigen in der Einfachheit ihres Berichts, daß es ihnen nicht um Ausschmückung zu thun ist. Die Majestät Gottes besteht darin, daß die Welt der Schemel seiner Füße, daß Licht sein Kleid, aber nicht er selbst ist. Trifft nun diese Weltanschauung, dieses Leben und Weben mit dem griechischen am dritten Orte gleichsam auf neutralem Gebiete zusammen, so läßt sich denken, daß dieß nicht ohne Wirkung blieb. Tiefe und klare Anschauung begegnet der ausgebildetsten Reflexion. Beide, Griechen und Juden, kommen nicht mit leeren Händen; sie bringen ihre Gaben und fördern gegenseitig die Belebung. Man kann sich ein solches Zusammentreffen nicht drastisch genug denken, wo zwei einander bis dahin so fremde Geister sich zum erstenmal vermischten. Welche Ueberraschung muß es für beide Theile gewesen sein, jeder an dem andern zu finden, was ihm in seiner Besonderheit unbekannt geblieben war und worin doch jeder das Complement seiner selbst gewahrte. Die einen mit dem ganzen Gewichte objectiver Contemplation, die andern mit der subjectiven Schärfe und Beweglichkeit der Dialektik. Freilich läßt sich nicht sagen, daß das erste Product dieses Zusammen-

treffens ein befriedigendes gewesen sei, und es liegt ja in der menschlichen Art, die Gunst der Umstände durch unbesonnene Ueberstürzung, wenn nicht ganz zu verscherzen, doch sehr herabzumindern. Jedenfalls war das Ergebniß keines, das für sich allein einen wirklichen geschichtlichen Fortschritt einschloß; es vollzog nur die Vorbereitung für denselben und richtete den Boden dafür zu. Der Neuplatonismus war, möchte man sagen, ein zu mechanischer Versuch, morgenländisches Metall in abendländische Formen zu gießen, und es entstanden sonderbare Figuren, die nicht Fisch und nicht Fleisch waren, die weder dem dichterischen Geschmack noch der folgerichtigen Wissenschaft genügten. Wäre dieß aber auch anders und besser gewesen, so hat doch die Theorie für sich noch nie hingereicht eine Welt aus den Angeln zu heben oder ihr eine neue Gestalt zu geben. Sie kann wohl zur Bereitung des Weges mithelfen oder dazu dienen, das Gewonnene in den geordneten Gang des Lebens einzuführen, aber auch nicht mehr. Und theoretische Bewegung war es doch nur, die zunächst in der alexandrinischen Weisheit sich ausprägte.

Höher als alle diese Erzeugnisse, in welchen die griechische Philosophie ihre letzten Anstrengungen machte um den von Morgen her zugeführten Inhalt in ihre Schläuche zu fassen, ist es darum anzuschlagen, daß zum erstenmal eine Weltsprache sich bildete. Griechenland hatte allmälig eine Reihe von Völkern nach Osten und Westen in wechselseitigen Verkehr gebracht, und hatte damit schon Großes für die Geschichte geleistet; aber nun war es schließlich das kostbarste Geschenk, durch welches erst alle andern Gaben in vollen Gebrauch gesetzt werden konnten, daß es seine Sprache zur Weltsprache darbot. Hiermit war die Verbindung jener Völker unvergänglich gemacht. Die siegreichen Züge Alexanders schon trugen griechische Laute in die entferntesten Länder und die Gründung griechischer Dynastien in den fremden Herrschaftsgebieten war der zweite hierher gehörige Schritt; er befestigte dort die Sprache. Bald sollte auch, wie wir demnächst sehen werden, zu diesem noch der dritte und vollendende hinzukommen, die Unterwerfung Griechenlands unter Roms Oberherrschaft. Sicher war es eine der größten und wohlthätigsten Wirkungen des romantischen Zugs Alexanders, daß alle jene

Völker, die auf seinem Wege lagen, nun eine Sprache reden lernten. Wenn die Folge davon auch nicht die durchgängige Einigkeit derselben war, so wurde doch der Verkehr befestigt, mochte er auch manchmal ein feindlicher werden und bleiben. Ein Band war geknüpft, das nicht mehr abriß. Menschen, die eine und dieselbe Sprache reden, sind einander außerordentlich viel näher gerückt; ihr geistiger Besitz wird von da an ein vollständig gemeinsamer und sie theilen sich in den Genuß der Zinsen. Welche Sprache hätte auch besser zu dem allgemeinen Verkehr sich geeignet als die griechische? Welche verdiente es mehr zur Weltsprache zu werden? Eine morgenländische z. B. gewiß nicht; die verhältnißmäßige Armuth der Lebensformen hätte für nicht Weniges gar keine Bezeichnung dargeboten; die Umständlichkeit der Schrift machte den dadurch zu vermittelnden Verkehr unbeholfen, während die griechische Sprache in ihrem Wörterreichthum und in der feinen Biegsamkeit ihrer Satzbildung sich allen vorkommenden Bedürfnissen anschmiegte. Sie behauptete auch mehrere Jahrhunderte lang die Stelle, die sie jetzt einnahm und selbst da noch, als das griechische Volk aufhörte das erste der Welt zu sein. Es zeigte sich, daß die griechische Sprache ihre Stellung nicht dem Ansehen des Sprechenden, sondern ihrem eignen Werthe verdanke.

§. 85.

Nachdem Griechenland seine Aufgabe erfüllt hat, tritt es ab von der Hegemonie. Aber griechisches Leben und griechischer Geist in seiner Classicität bleibt unverloren; er erstreckt sein Ansehen und seine Kraft auch über das Grab der Freiheit des Volks. Griechenlands Werke sind für die Weltgeschichte vollbracht.

Nach verschiedenen Seiten wie des praktischen Lebens, so der Kunst und Wissenschaft, war Griechenland seinem Beruf nachgekommen, die menschliche Thätigkeit auf den Menschen zu richten. Selbstbewußt, nicht bloß blindem Triebe folgend, macht der Mensch hier sich selbst zum Zweck seines Bildens. So stellte dieß Volk sich an die Spitze der Völker und überlieferte den gemeinsamen Schatz, reich vermehrt mit dem, was es selbst hinzugethan, den Epigonen. Dieß aber nicht bloß von Mund zu Mund durch den Verkehr, in welchen sich Griechenland mit andern Ländern, ins-

besondere auch mit Unteritalien setzte, sondern noch mehr durch Schriftwerke der reichsten Zahl und des verschiedensten Inhalts. Hier gründet sich eine Literatur, sofern die Schriftwerke nicht bloß vereinzelt einzelne Zweige des Wissens betrafen, sondern einen encyklopädischen Charakter annahmen.

Allein das, was bei alledem fehlte, war eine kräftige Einheit. Die kleinen Republiken, so sehr sie den gegenseitigen Wetteifer weckten und nährten, waren doch im Ganzen ein viel zu gebrechliches Erzeugniß, als daß sie größern Bewegungen längeren Widerstand hätten leisten können. Die einheitliche That, mit der sie Persien sich siegreich entgegengestellt hatten, blieb auch eine einmalige und weder das gemeinsame Heiligthum in Delphi noch die Amphyktionen schloßen hinreichend einigende Lebenskraft ein, um über die zersetzenden Elemente das erforderliche Uebergewicht zu behaupten. Fortwährende Häckeleien unter einander zehrten an dem Mark, und es kam nur auf die Nachbarschaft an, wie lange dieser Zustand noch dauern sollte. Als jene jugendlich kräftige Monarchie im Norden des Landes entstand, deren erste Regenten durch große Eigenschaften sich hervorthaten, da vermochten sich ihr gegenüber die kleinen Freistaaten mit ihrer schwächlichen Einheit nicht zu halten. Das ist überhaupt das Unglück solcher Verfassungen, daß fremde Mächte in ihrem Innern immer Partei gewinnen, ja sogar förmlich dazu eingeladen werden. So geschah es auch hier. Das Factionenwesen nahm überhand und zerstörte alles gesunde Leben im Innern der Städte. Man rief bald von der einen bald von der andern Seite auswärtige Hilfe herbei, da man sich selbst zu schwach fühlte und zu heftig gereizt war, um die innern Mißverhältnisse durch geordnete Verhandlung auszutragen. Die Erbitterung im Innnern überwog weit den Widerwillen gegen äußern Einfluß. Man wollte lieber an eine fremde Macht sich ergeben, als den Brüdern zu billigem Ausgleich und zur Versöhnung die Hand bieten. Es fehlte auch nie an Freunden, die sich gerne zur Schlichtung der innern Händel herbeirufen ließen, in der Hoffnung, dabei den Löwenantheil davonzutragen. Vor allem gefährlich wurde das im Westen zu großer Macht emporgestiegene Rom, das schon sehr kräftig und glücklich die Kunst eingeübt hatte unter der Maske hülfreicher

Freundschaft Eroberungen zu machen. Als diese Freunde auch von Griechenland herbeigerufen wurden, da war es um Griechenlands Selbständigkeit geschehen und ihm wurde schließlich dasselbe Loos wie so vielen andern beschieden, zur römischen Provinz zu werden.

Athen mußte die Hegemonie an Rom abtreten, aber doch ergibt sich jetzt ein Verhältniß, das bisher Rom bei all seinen Eroberungen noch nicht erfahren hatte. Der Sieger legt seinen Lorbeer zu den Füßen des Besiegten. Griechenland hatte eine solche geistige Uebermacht gewonnen, daß selbst Rom mit seinen siegreichen Legionen sich vor ihm beugen mußte. Die geistige Macht hat allein die Entscheidung in der Weltgeschichte, diese Wahrheit wird hier verkündet und das klarste Beispiel von der Unvergänglichkeit classischer Werke gegeben. In der Schönheit wohnt die gebietende Macht und ihnen bleibt der jugendliche Reiz eines ewigen Heute. Rom überkam nur den der Würde nach sehr untergeordneten, aber der Wirkung nach sehr wohlthätigen Dienst, die Schätze griechischer Bildung in alle Himmelsgegenden zu colportiren. Nicht einmal die lateinische, sondern die griechische Sprache war es, in welcher die unter römischem Scepter vereinigten Völker mit einander verkehrten. So feiert das griechische Leben seine Unsterblichkeit und sein Besieger wurde der Priester seiner Euthanasie. Nicht mit Unrecht hat man aber dabei den für die Teleologie in der Geschichte bedeutenden Umstand hervorgehoben, daß erst dann die Selbständigkeit Griechenlands verloren ging, nachdem die Entfaltung seines Geisteslebens vollendet war und in dieser Beschaffenheit gleichsam der römischen Macht zur Beförderung in alle Welt übergeben werden konnte.[1] Dieß sind die Hauptpunkte, die die Philosophie nicht übersehen darf, wenn sie die folgende Zeit, wenn sie überhaupt die Geschichte begreifen will. Jedes Volk liefert seinen Beitrag für die Unvergänglichkeit; bei manchen mag er sehr klein sein, bei Griechenland war er groß.

[1] Laurent, la philosophie de l'histoire. p. 248.

Sechstes Capitel.

Die römische Welt.

§. 86.

Rom tritt an die Spitze der Völkerführung als orbis Romanus und dient der Entwicklung des Menschengeschlechts hauptsächlich durch Darstellung der extensiven Einheit der Idee und auf der andern Seite durch Reflexion der rechtlichen Selbständigkeit des Individuums.

Wenn die Philosophie der Geschichte jedes Volk hauptsächlich in dem Zeitpunkt, wo es mit seinen classischen Eigenschaften seinen Dienst in der Geschichte vollzieht, ins Auge faßt, so daß der Rückblick auf dessen früheres Leben uns nur über die Vorbereitung zu seinem Hauptberuf unterrichten soll, so stehen wir jetzt an dem Punkte, wo Rom seine Arbeit vollbringt. Mit Griechenland hat sich die Vereinigung der Bruchstücke des Menschengeschlechts auf eine höhere Stufe erhoben. Ein Volk um das andere schließt sich nun rascher dem allgemeinen Verkehr an und setzt sich in den Genuß der Vortheile desselben. Griechenlands Fall stellt aber Rom an die Spitze. Die Hegemonie indessen wird ihm erst dann zu Theil, nachdem es in den Stand gesetzt ist, das Attribut der Idee auszuwirken, das ihm zugewiesen war. War Griechenland erwählt, um die menschliche, besonders geistige Thätigkeit auf die mannigfaltigste Weise zunächst in sich und dann auch in andern anzuregen und zur Fertigkeit zu erheben, so wurde nun Rom dazu ausersehen dieses Leben in alle Weltgegenden hinauszutragen und auf diese Weise die räumliche Einheit des Menschengeschlechts der Vorstellung nahe zu bringen. Der Erdboden trägt nur ein Geschlecht, umschließt nur ein Reich (*οἰκουμένη*). War es bei Griechenland die Qualität, der Inhalt gewesen, worauf sich die Bewegung bezog, so wurde es nun bei Rom die Quantität und der Umfang. Dort haben wir deßhalb vom griechischen Leben gesprochen, hier haben wir es mit der römischen Welt zu thun. Die Vorstellung der Allgemeinheit, sie wird in einer Weise dem römischen Volk zu eigen, wie wir sie bei den Griechen wohl nie finden. Man könnte es

darauf ankommen lassen, ob bei irgend einem Griechen je in der Weise von der societas generis humani geredet wird, wie dieß z. B. in so vielen Stellen bei Cicero geschieht. Wenn es auch verhältnißmäßig nur wenige Begriffe sind, um welche das speculative Denken durch die Römer bereichert wurde, so gehört doch jedenfalls dazu und steht an der Spitze die bestimmtere Erfüllung des Begriffs der Allgemeinheit, wie sie in der Verbindung der Menschen, für welche die Grenze des einzelnen Volks keine Schranke mehr ist, sich darstellt. Keine der frühern sogenannten Weltmonarchien hatte die Ausdehnung um den Namen des orbis zu verdienen, und sie konnten nur vergleichsweise so heißen, weil keine größern neben ihnen bestanden. Mag auch die bei den Römern gewonnene Vorstellung der Allgemeinheit noch eine sehr abstracte, nur auf wenige Merkmale beschränkte sein, sie war doch vorhanden, der Boden war für sie bereitet und sie wird dem Vorstellungskreis des menschlichen Bewußtseins als ein lebendiges Element beigefügt.

Das indessen, was Rom in alle Welt hinaustrug, war keineswegs sein Eignes. Das stolze Rom war zu der verhältnißmäßig sehr untergeordneten Arbeit ausersehen, fremde Güter zu den verschiedenen Völkern des Erdkreises zu bringen und es verstand sich willig dazu, der Spediteur des Griechenthums zu werden. Die große nordische Schale, sagt Herder einmal, habe den feinen Griechenduft nicht fassen können, und also sei Italien die Brücke. Nicht einmal seine eigne Sprache, die lateinische, war es, die es mitbrachte und in der es mit den unterworfenen Völkern redte, sondern die griechische. Dionys von Halikarnaß nennt die Römer geradezu Griechen. Allerdings hatte deren Sprache schon durch Alexanders Züge und die Akademie in Alexandrien sich ein großes Gebiet erobert in Asien und Nordafrika, aber diese Eroberung wurde von Rom nicht nur unweigerlich anerkannt, sondern noch bedeutend erweitert. In römischen Kreisen selbst gehörte es gerade von der Zeit an, in welcher der letzte Ueberrest griechischer Selbständigkeit unter Roms mörderischer Freundschaft verendete, zum einzigen Zeichen von Bildung, mit griechischer Sprache und Literatur bekannt zu sein. Bald wurden auch aus Griechenland und insbesondere aus Athen, dessen Schatten noch Todte wecken sollte, einzelne Gelehrte und

Lehrer, namentlich aus den Ueberresten der Philosophenschulen nach Rom gezogen, um das natürlich kriegerisch wilde Wesen in ein griechisch gezähmtes und verfeinertes umzuwandeln. Mit den griechischen Kunstwerken wurde griechische Kunstübung nach Rom übertragen und selbst die Geschichte des römischen Volks und Staats wurde nunmehr von griechischen Männern, Polybius, Dio Cassius, Plutarch ꝛc. geschrieben. Als aber eine eigne römische Literatur sich zu bilden anfing, so waren es auch da griechische Muster, die ihr vorlagen und zu Vorbildern dienten, wie wir dieß z. B. aufs deutlichste an den Werken eines Sallusts u. a. gewahren und wie dieß besonders der auf den eignen Ruhm so eifersüchtige Cicero am unbedingtesten anerkennt.

Daß dasselbe Volk, welches so der Idee der Allgemeinheit diente, auch das nämliche war, welches zuerst die Rechte des Individuums bestimmter reflektirte, ist ein merkwürdiger Contrast, der uns besonders beschäftigen wird.

§. 87.

Sehen wir aber zunächst auf den punktuellen Anfang zurück, aus welchem allmählig die römische Welt sich erhebt, so tritt uns ein sehr kleines Gemeinwesen vor Augen, das noch überdieß erst eine Niederlassung sucht und an glücklich gewähltem Ort eine Stadt gründet. Von ungewissem und ruhmlosem Anfang mit den verschiedensten Zuflüssen wächst es erobernd schnell empor, erzeugt große Charaktere, deren Größe jedoch allermeist unter dem Gesichtspunkte der fortitudo angesehen sein will. Sie erhebt sich zu einem aristokratisch gearteten Staate.

Wie bei der Ueberzahl der ältern Völker und Staaten ist auch bei Rom der Anfang und die erste Geschichte in Dunkel gehüllt. Weil die erste Zeit regelmäßig ohne Reflexion ist, so bleibt sie unsicher und ohne Dokument, und weil sie unsicher ist, so bemächtigt sich ihrer in dem heranwachsenden Gemeinwesen unter dem Einfluß der Nationaleitelkeit die Dichtung und macht das Dunkle noch dunkler, indem sie es mit einem falschen Lichte übergießt. Nirgends war dieß mehr der Fall als bei Rom. Wenn dann aber zuletzt statt der vorsichtigsten Scheidung eine maßlose historische Skepsis über den Stoff herfällt, so kann auch dieß die

Aufklärung nicht fördern. Man hat auf diese Weise den ganzen ersten Zeitraum der römischen Geschichte unter den Königen zu verdächtigen gesucht, allein mag man dabei noch so viele Kraft und Kunst anwenden und in vielem Einzelnen auch nicht unrecht haben, so bleibt doch soviel nicht abzuleugnen, daß ein Gemeinwesen von der Größe und Bedeutung, wie die römische Republik, nicht mit einemmale in das Dasein hereinspringt. Aus dem was Rom geworden, läßt sich doch einigermaßen der Schluß machen auf das, was es gewesen.

Das Wahrscheinlichste bleibt immer, daß eine Bande Abenteurer in dem mittlern Italien sich einen Wohnsitz aufgesucht und nahe an der Mündung des Tiber ihn gefunden habe. Sehr ärmlich muß der Anfang gewesen sein und sehr zweideutigen Prädicats das erste Wachsthum. Heimathlose Vaganten gesellten sich zu den ersten Gründern, und was nicht gutwillig ging, wurde dazu geraubt. Bezeichnend ist die Sage, daß die ersten Ansiedler keine Weiber hatten und daß sie auch diesen Theil ihres Besitzes zum Gegenstand unfreiwilliger Annexion machen mußten. Es beweist, daß die Gründer der Stadt wirklich keinen großen Credit hatten und daß sie weniger die Eigenschaft eines Volksstammes als einer Bande besaßen. Wie sie aber begannen, so fuhren sie fort. Das anfängliche Glück im Raube und überhaupt in der Gewaltthätigkeit steigerte die Begierde zum Heißhunger. Mit Gewalt hat Rom begonnen und durch Gewalt wuchs es heran, und wurde bald ein mächtiger gefürchteter Staat. Der Trieb der Eroberung wirkte unbewußt, aber mit dämonischer Macht in ihm, der Trieb, über welchen den denkenden Geistern des Volks erst dann das Licht aufging, als sie das große Ergebniß desselben vor sich sahen. Alle andere Thätigkeit in ihm wurde der Machterweiterung untergeordnet. Durch die Furcht, die der junge Staat um sich verbreitete, wurde ihm auch seine Art, sich zu vergrößern, immer mehr erleichtert. Ist es kaum zu zweifeln, daß alle Geschichtschreiber Roms, voran Livius, die Verschönerungskunst in einem nicht kleinen Maße übten, und zu der größten Vorsicht im Spenden des Beifalls auffordern, so läßt sich doch unter all dem Aufputz ein fester Kern der Wahrheit nicht verkennen. Es muß schon in den ersten Anfängen ein elastischer Wille gelegen sein,

mit Darangabe des müheloſen Umherſchweifens etwas Tüchtiges zu leiſten, und auch dieſe Willenskraft erhielt ſich durch die eigentliche Lebenszeit des römiſchen Volks und Staats. Wenn, wie dieß im erſten Theile nachgewieſen wurde, das perſönliche Individuum Reſultat der Gemeinſchaft iſt, ſo muß ſich an hervorragenden Individuen auch das Weſen, die bewegende Kraft der Gemeinſchaft erkennen laſſen. Darum kann auch einem Volke, welches Charaktere erzeugte, wie Camillus, Coriolanus, Cincinnatus, und vor allem die Scipione, ein höheres Maß von ſittlicher Kraft nicht abgeſprochen werden. Eigenthümlich zwar, einſeitig oft bis zum Zerrbilde, aber doch ſo, daß eine Achtung gebietende Selbſtbeſtimmung dabei hervortritt. Der ariſtokratiſche Stolz eines Coriolans, die politiſche Kurzſichtigkeit eines Cato müſſen abſtoßen, während doch der zähen Beharrlichkeit die Anerkennung nicht verſagt werden kann. Mit ſolcher Eigenſchaft läßt ſich etwas durchſetzen, und wenn auch, ſofern zu der Willenskraft ſich nicht das gleiche Maß von Urtheilskraft geſellt, jene mehr die Natur des Triebes beibehalten mag, ſo treibt doch das Uebergewicht der erſteren um ſo ſicherer zum Ziel. Ein völliges Gleichmaß zwiſchen beiderlei Richtungen des geiſtigen Vermögens gehört wohl zu den ſeltenſten Erſcheinungen, aber feinere Diſtinctionen ſcheinen auf keinem Gebiete zum Weſen des römiſchen Naturells gehört zu haben. Das römiſche Volk wächst heran, oder, dürfen wir vielleicht genauer ſagen, ſchießt auf zu einer erobernden Militärmacht, und erfüllt als ſolche im Haushalt der Geſchichte ſeine Beſtimmung. Wenn das Alterthum überhaupt gerne die Tugend unter dem Geſichtspunkt der Manneskraft darſtellt (ἀρετή, virtus), ſo ganz beſonders in Rom. Die Tapferkeit, haben wir geſagt, iſt ſeine Cardinaltugend, aber eine einſeitige Tugend iſt keine, und das Unſittliche, das jener römiſchen in ihrer Einſeitigkeit anhängt, bereitet dem Volke ſeinen Fall.

Indeſſen darf auch das nicht überſehen werden, daß die Art der Entſtehung des römiſchen Staats auf ſeine innere Einrichtung von Einfluß war. Die erſten Anſiedler ſchrieben ſich ein gewiſſes Privilegium zu, und die ſpäter hinzutretenden konnten zwar ſchon um der Maſſe willen nicht in ein Sclavenverhältniß gebracht werden, aber vollkommene Gleichheit ſuchten ihnen doch die erſteren

zu verweigern. Es verdient dieß, wie überhaupt die Ausbildung des innern Lebens eine eigne Betrachtung — das Leben eines aristokratischen Freistaates.

§. 88.

Bei Betrachtung der innern Verhältnisse des römischen Gemeinwesens sind hauptsächlich zwei Punkte von hervorragender Bedeutung für die Geschichtsphilosophie, die Entwicklung der Rechtsbegriffe und der Gang, den ihre religiösen Vorstellungen nehmen. Diese beiden Punkte fassen sich zusammen in der politischen Gestaltung.

Bei der Entwicklung alles persönlichen Lebens bleiben das Hauptpunkte, die sich auf das Verhältniß der Menschen zu einander und zu der Macht über ihnen, zu der göttlichen Macht beziehen. Rom ist durch Raub entstanden und durch Gewalt herangewachsen; wie kommt es aber nun, daß ein solches Volk doch gerade durch Ausbildung der Rechtsbegriffe sich einen unsterblichen Namen gemacht hat? Offenbar nach der Regel, daß die Extreme sich berühren und ein Pol den andern hervorruft. Der Staat bildete sich, wie schon gesagt, durch Anschwemmung verschiedener Schichten in verschiedenen Zeiten. Diese Ankömmlinge hatten allesammt schon eine Vergangenheit hinter sich, brachten ihre Lebensweise, ihre Bedürfnisse und Gewohnheiten schon mit sich. Sie theilten sich nicht, wie dieß bei den Griechen der Fall war, in viele einzelne Städte, deren jede mit ihrer Eigenthümlichkeit sich von der andern unabhängig gestaltete; nein, es gab nur ein Rom und alle wurden in einen straffen Einheitsstaat zusammengebunden. Dabei waren aber die später hinzutretenden Theile so bedeutend, daß von einer einfachen Unterwerfung nicht die Rede sein konnte. Die alten Volksgenossen mußten mit den neuen Ankömmlingen förmlich traktiren, und hier machte sich die Vereinigung nicht so von selbst, wie wenn das Volk aus einem Stamme herauswächst und sich allmälig in Zweige vertheilt. Hier trat eigentlich die verkehrte Welt ein und die Aeste kamen vor dem Stamm. Die Reflexion mußte sich anstrengen, um die verschiedenen Schichten mit einander zu vermitteln. Das war die Weiterbildung des Eroberungstriebes. Vollbewußt

trat nun das vergrößerte Rom in die politische Thätigkeit ein; nicht wie bei Völkern, die aus der Einheit geboren werden und oft mit väterlichem Regiment lange bestehen, ohne zu politisiren. Nach der Sage wurde hier schon sehr frühe die innere Einrichtung des Gemeinwesens mit Ueberlegung und Absicht getroffen, die Stadt erbaut, die Gesetze gegeben (Numa). Ein Hauptgegensatz, der sich in Folge der eigenthümlichen Genesis Roms bildete, war der zwischen Patriciern und Plebejern. Die letzteren achteten sich als cives Romani den erstern ebenbürtig, und es wurde darum ihr gegenseitiges Verhältniß eine stete Rechtsübung und zwar in verschiedener Rücksicht, in Betreff dessen, was gewährt und dessen, was verwehrt wurde. Wie weit jeder von den beiden Theilen gehen dürfe, mußte genau abgegrenzt werden und die allzugroßen Ansprüche der Patricier wurden der Gegenstand eines dauernden Streits. Sollte der Streit sich nicht alsbald bis zum Bürgerkriege steigern, so bedurfte es der fortschreitenden Rechtsentwicklung, der Errichtung bestimmter Statute. Bezeichnend genug war das Gleichniß des Menenius Agrippa, wodurch er die Secession der plebs aufhob. Es glich einer Vorlesung über die Zusammengehörigkeit der Staatsglieder, als ob sie aus Platons Republik entnommen wäre. Nur fragt es sich, ob Platon dem Adel in seinem Sinne die Stellung des Magens angewiesen hätte.[1]

In sehr positiver Weise bildete sich das Verhältniß beider Theile durch die Clientelschaft aus. Man kann im Zweifel sein, ob sie mehr dem öffentlichen oder dem Privatrechte angehörte. Im ersten Fall würde man hier eine Anticipation der Elemente des späteren Lehensverhältnisses sehen können. Doch scheinen manche Merkmale mehr dafür zu sprechen, daß sie in jener Zeit nur ein Verhältniß zwischen Einzelnen war, nicht allgemein durchgeführte Einrichtung, und beruhte auf einem besondern Vertrag zwischen dem einzelnen Clienten und seinem Patron, wenn gleich der Inhalt des Vertrags in der Mehrzahl der Fälle derselbe sein mochte.

Solche Verhältnisse stellten aber den Contrast her, daß gerade das Volk, dessen Lebensprincip die Gewaltübung war, dazu

[1] Vergl. auch K. D. A. Röder, Grundgedanken und Bedeutung des römischen und germanischen Rechts, namentl. §. 10 u. 11. Weltgeschichtliche Bedeutung ꝛc.

genöthigt wurde die Rechtsbegriffe bis in die feinern Distinctionen auszubilden und sich dadurch einen Namen in der Geschichte zu machen. Es gieng dieß bekanntlich so weit, daß römisches Recht und Recht überhaupt für gleichbedeutend galt, daß man ihm eine absolute Geltung in dem ganzen Abendlande zuerkannte. Das römische Staatsrecht späterer Zeit empfahl sich freilich noch besonders den Fürsten, deren Herrschsucht es begünstigt.[1] Wenn die fortschreitende Entwicklung diese Apotheose des römischen Rechts fast lächerlich findet, indem einzelne Verhältnisse gar nicht, andre in einer der Idee der Persönlichkeit widersprechenden Weise festgestellt wurden wie z. B. das Elternrecht, so kann man es doch ebenso lächerlich finden, wenn man in neuerer Zeit geneigt scheint, dem römischen Recht alles Verdienst ab- und seiner Herrschaft nur verderbliche Wirkungen zuzuschreiben. Mag es sein, daß seine unbedingte Geltung viele Nachtheile im Gefolge gehabt hat, so darf doch die Geschichtsphilosophie niemals verkennen, daß ihm in manchen Punkten eine Classicität eigen sei, durch die es für die Verwirklichung der Idee der Menschheit einen unvergänglichen Beitrag geliefert hat.

Aber indem wir das römische Leben nach seiner innern Seite in Betracht ziehen, darf auch das Bindemittel für die vereinzelten Geister, die Religion als letzter und höchster Punkt nicht übersehen werden. Sie hatte sich bei den Römern einer besonders aufmerksamen Pflege zu erfreuen, und hatte man auch mit politischer Einrichtung begonnen, so machte doch diese selbst alsbald das Bedürfniß eines geistigen Einheitspunktes fühlbar. Die Staatsweisheit der Römer erkannte sehr klar die politische Bedeutung der Religion. Es wurde nicht leicht eine öffentliche Handlung vorgenommen, ohne daß damit ein Cultusact verbunden worden wäre und selbst dann als längst der mythische Glaube einem maßlosen Skepticismus, namentlich in den höheren Schichten der Gesellschaft, das Feld geräumt hatte, wurde davon nicht abgewichen. Ist es überhaupt der antiken Anschauung gemäß, Religion als Staatssache zu behandeln und sie aufs engste mit der Politik zu verknüpfen, so daß sie eines der stärksten politischen

1 E. Schön, Geschichte der Civilisation S. 82.

Motive abgibt, so finden wir dieß noch in erhöhtem Grade bei den Römern. Sie würdigten unbefangener und richtiger den Einfluß, den die Religion auf das ganze öffentliche Leben eines Volks und besonders auf dessen einheitliche Zusammenfassung habe. Bei den fortgehenden Eroberungen des rasch aufstrebenden Staates konnte diese Rücksicht am wenigsten vernachlässigt werden. Rom glaubte sich wohl nicht mit Unrecht erst dann der Annexion eines fremden Volkes versichert zu haben, wenn es dessen Götter für sich gewonnen hatte. Diese wurden nach Rom übergeführt, und so bildete sich dort allmählig eine Metropole der Gottheiten; ein Pantheon von größerem Umfange, als man es wohl je vorher gesehen hatte. Wo irgend eine fremde Gottheit in ihren Attributen Aehnlichkeit mit den einheimischen zeigte, da suchte man jene mit diesen zu identificiren und wo dieß nicht gelang, wurden die fremden zu den eignen hinzugefügt. Der Fremde, wann er nach Rom kam, war dort nicht außerhalb der Heimath, er fand seine Götter wieder. Darf ebensowohl die Ursache als die Wirkung davon zunächst in intensiverer Religiosität der ganzen unübersehbaren Masse von Menschen gefunden werden, so entwickelte sich doch auch eine Gefahr, die wir bald näher kennen zu lernen Anlaß haben werden, die Gefahr des Hin- und Herschwankens zwischen den vielen, des getheilten Herzens. Man kann ein solches Zusammenhäufen von Götternamen auch bei andern Völkern, man kann es u. a., wenn schon in geringerm Maße auch bei den Griechen finden, und es mag dieß wenigstens mitunter aus dem ängstlichen Zweifel erklärt werden, der sich an alle Vielgötterei knüpft, welcher von den vielen göttlichen Mächten die größte Macht zuzuschreiben sei, und welches Gottes Gunst vor andern der Einzelne zu gewinnen suchen müsse. Aber freilich muß ein solches Abwägen das Vertrauen zu allen mehr erschüttern als befestigen.

§. 89.

Der Höhepunkt der äußern Größe des römischen Reichs kommt gleichzeitig zusammen mit seinem innern Verfall, und in Beidem vereint wird dem neuen, größten Abschnitt der Geschichte der Boden bereitet.

Auch darin ist die römische Geschichte so besonders denkwürdig, daß höchster Ruhm und tiefste Schmach dieselbe Zeit ausfüllen. Wir wollen uns dieß vergegenwärtigen zuerst in dem politischen Leben, sodann aber auch in den Potenzen, die den Kern des Lebens, das Innere, betreffen.

Das Schicksal Roms erfüllte sich rasch. Große Freistaaten haben nirgends in der Welt lange Dauer. Sie erregen die Leidenschaften der Herrschsucht, sie machen große, mächtige Parteien möglich, die von einzelnen Ehrgeizigen zum Kampf um die Oberherrschaft geführt werden, den Kampf ins Innere ziehen, ein unstetes Schwanken erzeugen und schließlich den Sturz bereiten. Rom bestand als Republik verhältnißmäßig lange und war nie größer im edelsten Sinne des Worts als in den Zeiten, wo es um sein Leben zu ringen hatte, bei den Angriffen der Gallier, aber vor allem als Hannibal vor seinen Thoren stand. Mit dem Falle Carthago's ging auch sein Stern unter. Das war es, was der thöricht kurzsichtige Patriotismus eines Cato erreichte. Carthago's Brand wurde die Opferflamme, welche den edleren Theil Roms zu Ehren des Eroberungsdämons verzehrte. Rom hatte Niemand mehr zu fürchten, brauchte Niemand mehr zu achten, und wer nichts mehr außer sich achtet, der vergißt nur allzu leicht die Achtung, die er seiner eignen Bestimmung und seiner sittlichen Würde schuldig ist. Er zückt den Dolch gegen sich selbst. Das was man römische Tugend nennen mag, das eigentlich sittliche Volksbewußtsein, rasch stirbt es ab, und wenn auch einzelne würdige Gestalten noch hervortreten, so sind es einzelne in einer Masse der Verdorbenheit. Im ganzen Volke ist von Hingebung an das Gemeinwesen nicht mehr die Rede. Das Kampfspiel wendet sich nun nach innen. In dem Glücke, welches die Eroberungen der römischen Republik begleitete, in dem beispiellosen Erfolge, welche ihm in Niederwerfung seiner Feinde und Nebenbuhler und ebenso in der allmähligen Unterordnung der Völkerschaften, deren Freund sich Rom nannte, zu Theil wurde, wuchs seine Macht zu einer schwindelhaften Höhe heran. Diese Macht wurde von Einzelnen erkannt und wurde für sie zur Versuchung. Sie hofften das Glück, das an den römischen Namen sich knüpfte, für sich zu gewinnen. Diejenigen,

welche entweder als Verwalter der zum Theil weit entfernten und weitläufigen Provinzen hinausgingen oder unmittelbar mit dem Auftrag der Eroberung betraut wurden, lernten hier den verführerischen Genuß der Herrschaft. Der Natur der Sache nach mußte ihnen sehr unbeschränkte Vollmacht ertheilt werden, und sie blieben sogar selten bei dieser stehen. Im Genusse wächst der Appetit. Sie trugen den bedeutungsvollen Namen der Proconsuln, d. h. der Stellvertreter der höchsten Beamten des römischen Staats, und die Macht und die daran geknüpfte Glorie, die in Rom wenigstens unter zwei getheilt war, wurde in der Provinz in einer einzigen Person zusammengefaßt. Wie leicht konnte den, welcher in der Provinz der erste und einzige war, die Lust anwandeln, in Rom nicht der zweite zu sein und mit der Gewalt, die er außerhalb der Stadt erworben hatte, sich nun auch in derselben zu behaupten. Die Heere, welche außerhalb im Dienste des Ganzen gestanden waren, wurden der Person eines glücklichen Führers anhänglich und in die Heimath zurückgekehrt zu willigen Werkzeugen der Pläne des Einzelnen. So wurde der Krieg von der Peripherie in das Centrum übergetragen. Große Parteien bekämpften sich mit dem ganzen ungeheuren Gefolge von Corruption, von dem sie gewöhnlich begleitet sind. Die Einheit des Staats, die ohnedieß in der Republik leichter gefährdet wird, wurde eine schwankende und wechselnde. So lange die Herrschsucht nur den Vielen, dem Volke einwohnt und gleichsam die Sonne bildet, die jeden Einzelnen bestrahlt, wird sie tausendfach getheilt und verliert viel von ihrer Verderblichkeit. Der Einzelne hat nur das Interesse, daß sie ungetrübt erhalten und er mit seiner Person nicht in das Gebiet des Schattens gestellt werde. Je mehr der Einzelne sich dem Ganzen einverleibt und dessen Ansehen an seinem Theile zu stützen bestrebt ist, um so mehr ist dieses Ansehen auch das seinige. Deßhalb müssen die Republiken mit einer Eifersucht, die vor den grausamsten Mitteln sich nicht scheut, darüber wachen, daß keiner das Mittelmaß überschreitet, und das Hauptstaatsverbrechen ist, größer zu sein als andere. Bei der Ausdehnung, welche der römische Staat gewonnen hatte, ließ sich dieß nicht mehr hindern. Sobald aber der Einzelne sich mit der Staatsgewalt identificirt, so wirkt sie auch in ihm mit

dämonischer Wildheit. So auch in Rom. Alle Laster wurden herbeigerufen, um sich in den Besitz der Herrschaft zu setzen und in ihm zu erhalten, so wie anderseits auch keine Art von Wegwerfung der persönlichen Würde gedacht werden kann, die nicht geübt worden wäre, um sich einen Antheil an der Beute aus dem öffentlichen Schatze zu verschaffen. So lange nicht ein Mann von ganz ungewöhnlicher Geisteskraft aufstand, dauerte das Ringen mehrerer, die hauptsächlich nur materielle Mittel einzusetzen hatten, fort und versetzte das Gemeinwesen in die furchtbarsten Krämpfe. Während die verschiedenen Triumvirate wechselten, war es ein arithmetisch meßbares Auf- und Abwogen dieser materiellen Hülfsmittel, die bald dem einen bald dem andern die Macht in die Hand spielten. Gerade unter diesem Wogen gedieh aber am besten das Unkraut aller Art und verdrängte immer mehr jede bessere Pflanze. So hatte eigentlich schon der Schöpfer des neuen Namens für die Alleinherrschaft ein ziemlich kraftloses Rom vor sich, in das er als Sieger mit seinen Legionen einzog. Das zeigte am augenscheinlichsten sich darin, daß, nachdem er binnen kurzer Frist der Rache einer Faction verfallen war, ein Jüngling von unendlich viel geringerer Kraft sein Erbe wurde. Cäsar hatte das Imperium gegründet, aber dem Augustus warf es die Gunst des Schlachtenglücks zu, gleichsam um recht deutlich zu zeigen, wie die Widerstandskraft gegen jede Usurpation abgenommen hatte. Und nun ging es von Stufe zu Stufe abwärts. Die republikanischen Namen für die regierenden Gewalten, Consuln und Senat, blieben stehen, aber gleichsam nur zur höhnenden Erinnerung an die Vergangenheit. Selbst einzelne bessere Träger der Gewalt, wie Vespasian, Titus und die Antonine waren weit entfernt etwas an den allgemeinen Zuständen verbessern zu können. Ihre einzelnen edeln Handlungen verschwinden in der allgemeinen Verderbniß. Sie mußten dieser, auch wo sie dieselbe klar erkannten, nachgeben, um sich selbst zu erhalten. Durch Regierungsmaßregeln kann ein gesundes Leben zwar von den Hemmnissen seiner Bewegung befreit, aber nimmermehr einem absterbenden völlige Bluterneuerung zugeführt und ein in Fäulniß gerathenes verjüngt werden. Hier muß die Hülfe der Wiedererweckung anderswoher kommen. Einen erschütternden

Eindruck macht es, sich von Tacitus erzählen zu lassen, wie es mit dem römischen Namen abwärts geht und wie auch die letzten bessern Erscheinungen nur gleich Blitzen aufleuchten, um die über dem Leben lagernde Finsterniß greller zu machen.

All diesen Zerstörungen, welches waren die geistigen Potenzen, die ihnen hätten entgegenwirken können? Rom hatte die fremden Götter bei sich eingeführt und wir haben oben schon (§. 88) der Gefahren gedacht, die sich damit verbinden mußten. Es ist leichter, das zeigte sich bald, eine römische Welt zusammenzuerobern, als eine aus den Fugen gehende wieder zu befestigen. Jene Gegenstände der religiösen Verehrung nahmen alle gleiche Geltung in Anspruch, und von der gleichen Geltung ist nur ein einziger Schritt bis zur Gleichgültigkeit, und es gilt hier, was Sallust so treffend von der Polygamie sagt: animus multitudine distrahitur, pariter omnes viles sunt. Das Volk muß immer mehr verlernen sich in seinem Gott zusammenzufassen, das ideale Einheitsprincip, seine Energie verlieren oder verloren haben, wenn mit Abwägung von Nützlichkeitsrücksichten man sich der Anbetung der einen oder der andern Macht zuwendet. Waren im Grunde jene Götterbilder mehr als Spolien, die man den Besiegten abnahm, um sie als Trophäen in dem großen Zeughause der Welt aufzustellen? Wie also einerseits die Aufnahme bezeugt, daß die römische Gottheit aufhörte, die Einheit des Reichs zu repräsentiren, so diente sie anderseits dazu die Auflösung zu beschleunigen. Dieselbe war vollendet, als in niederträchtigster Schmeichelei die vergötterten Cäsaren auf den Thron gehoben wurden, von welchem der kapitolinische Jupiter herabgestürzt war.

Kam nun vollends die griechische Philosophie hinzu, so konnte auch sie nicht Rettung, sondern nur das klarere Bewußtsein des Falls bringen. Wenn wir auch Hegels Ausspruch in keiner Weise für wahr halten, daß erst mit der einbrechenden Dämmerung die Eule der Minerva ihren Flug beginne, so sind wir doch ebenso überzeugt, daß die lebensvollste Philosophie durch ihre eigne Kraft allein nicht im Stande ist, ein sinkendes Leben zu stützen und der Auflösung seiner Einheit durch Aufklärung der Geister zu begegnen. Solche Aufklärungsperiode, wie sie da und

dort in der Geschichte vorkommt, ihr Gesammtergebniß ist doch nie und nirgend eine Erfrischung des Lebens. Im günstigsten Fall erzeugt sie ein Philisterthum der Gesinnung, das die Lebensregeln einer nützlichen Ehrbarkeit zur Schau trägt, aber mit derselben die innere Abgestorbenheit und Leerheit, den Mangel jedweder sittlichen Elasticität nur schlecht verhüllt. In Rom wurde nicht einmal dieß erzielt. Durch Sokrates war ein kritisches Element in die Philosophie eingeführt, ein höchst nothwendiges und darum auch wohlthätiges. Wird es aber zur Einseitigkeit, so wirkt es ebenso verderblich. Das sokratische Maßhalten war aus der Philosophie gewichen, die von Griechenland nach Rom verpflanzt wurde. Die stoische Philosophie zwar mit ihren Grundeigenschaften, namentlich mit ihrer stolzen Autarkie, scheint so ganz dem römischen Charakter angepaßt, so daß man sagen möchte: in Athen wurde stoische Philosophie gelehrt, in Rom geübt. Einzelne römische Männer näherten sich dem Bilde des stoischen Weisen, und es kann dem Stoiker im Kaisermantel (Marc Aurel) wie im Sklavengewande (Epiktet) eine gewisse Achtung gebietende Größe nicht abgesprochen werden. Aber dieß waren einzelne Personen, die weit über die Masse emporragten, die als Sonderlinge gemieden, höchstens gefürchtet wurden, aber die Lage im Ganzen nicht änderten selbst mit der Kaiserwürde. Die Grundlage der Stoa hatte doch durch die Skepsis selbst schon manche Erschütterung erfahren, vor allem aber war das Rom nach der Vergewaltigung Griechenlands nicht mehr das, welches die Fahne der virtus so hoch hielt. Die epikurische Denkweise hielt zugleich mit der Stoa ihren Einzug in Rom und fand dort viel mehr Freunde und in der oben bezeichneten Skepsis einen hülfreichen Bundesgenossen. Manchmal sehen wir zwar in der Geschichte, daß ethische Kräftigkeit ein Uebermaß von wissenschaftlicher Skepsis nicht aufkommen läßt; aber im kaiserlichen Rom fehlte es eben an jener am meisten. Hier erhält der Zweifel eine unmittelbar praktische Bedeutung. Alle schlechten Künste der Schmeichelei, der Habsucht ꝛc. gedeihen üppig und beherrschen das Leben. Selbst die Idee des Vaterlandes, die Sonne für den republikanischen Römer sinkt unter den Horizont. Da bleibt jenen Sonderlingen nichts mehr übrig,

als die Flucht aus Zuständen, die sie ihrer nicht mehr würdig fanden, und dazu hatte die Stoa die Thüre offen gelassen. Wenn aber nach Plutarchs Erzählung Cato den Phädon des Platon las, bevor er Hand an sich legte, so konnte er damit wenigstens nicht das Siegel auf seine letzte That drücken.

Dieß war der Zustand, in welchem sich die Menschheit befand zu der Zeit als Rom den Gipfel äußerer Größe erreicht hatte, das war der Boden, auf welchen ein neues Lebensprincip gepflanzt werden und wirken sollte? Man muß sich dieß recht gegenwärtig halten, wenn man die neue Zeit mit allem, was sie gebracht hat, begreifen will. Wenig Positives ist es, was uns die römische Welt bietet; aber eine Unmasse dessen, was die Idee der Menschheit verdunkelte. Eine unabsehbare Fläche dehnt sich vor unserm Blicke aus, ein Weltreich, wie es in dieser Ausdehnung von Anfang der Geschichte noch nicht bestanden hatte, vom Euphrat bis zu den Säulen des Hercules, von Britannien bis zum Nil. Auf diesem Felde waren alle Grenzen, die Völker von Völkern scheiden, niedergeworfen, auf dieser Fläche wogte das Geschlecht der damaligen Zeit und verkehrten die einzelnen Theile desselben mit einander unbeschränkt. Aber welch ein Geschlecht ist es, das die alte Welt, an deren Schluß wir stehen, hier zurückläßt? Sie hat ihren Schlamm ausgeworfen, und er verpestet die Luft auf dem Boden, von dem die Fluth sich zurückzieht. Griechische Sprache zwar, zum erstenmal eine Sprache, in der alle Völker sich verstehen lernen, wird mit griechischer Kunst und Wissenschaft von einem Ende bis zum andern ausgebreitet. Aber dabei das, was die Hauptsache ist, die sittliche Würde in dem Sumpf aller Laster erstickt, die Idee in den Seelen der Menschen zum Verlöschen gebracht, so daß nichts zurückbleibt als das zernichtende Gefühl des Verlustes. Selbst das römische Recht, eine abstracte Form ohne den Inhalt, den sie aufzunehmen bestimmt war, wird zum Knochenmann, vor dem alles Lebendige erschrickt und flieht.

Zweiter Abschnitt.

Die Zeit von Christus bis auf die Gegenwart.

Erstes Capitel.

§. 90.

Der Anfang dieses Zeitraumes wird bezeichet mit dem Eintritt des Restaurationsprincips in die Geschichte in der Person des Jesus von Nazareth.

Der erste Abschnitt der Geschichte hat den Charakter der Vorbereitung, dem zweiten bleibt der der Erfüllung vorbehalten. Es ist also hier die größte, die schärfste Epoche, die überhaupt in der Geschichte gemacht wird, und wir haben zweierlei bei der Bestimmung des Wesens dieses Abschnittes abzuweisen, einmal die Vorstellung, als ob der zweite Abschnitt in einem lediglich negativen Verhältniß zu dem ersten stände. Vielmehr ist die Beziehung auch eine sehr entschieden bejahende, und zwar nicht bloß so, daß sich überall in den einzelnen Gruppen des Menschengeschlechts mehr oder weniger das Gefühl der Nichtbefriedigung mit der Wirklichkeit und das Streben aus ihr hinaus und zur Herstellung normaler Verhältnisse zu gelangen auf die mannigfaltigste Weise kundgibt; sondern es hat sich eine gewisse Ordnung dabei bemerklich gemacht, eine Disposition der vereinzelten Bestrebungen, die es erschwert zu leugnen, daß der Gang der Geschichte unter einer über den Bruchstücken waltenden einheitlichen Führung stehe. Ja noch mehr: sofern ein Fortschritt in diesen vorbereitenden Bestrebungen nicht zu verkennen war, so konnte darin recht deutlich wenigstens eine Dynamis wahrgenommen werden, die vielfach das den menschlichen Bestrebungen Mangelnde ergänzte. Es werden da und dort in einzelnen Gruppen des über die Erde verbreiteten Menschengeschlechts einzelne Ein-

richtungen getroffen, einzelne Vorübungen gemacht und schließlich alles dieses Einzelne einander, wie wir eben zuletzt gesehen haben, in dem großen Weltreiche nahe gebracht. Aber ebenso wie wir auf der einen Seite ein scharfes Abschneiden der beiden Hälften und einen unvermittelten Uebergang von der einen zur andern ablehnen müssen, ebenso bestimmt sind wir auch genöthigt zu leugnen, daß dieser zweite Abschnitt nicht mehr sei als bloßes Resultat des ersten, daß nicht etwas Neues und zwar wesentlich Neues hinzutrete, das in dem vorhandenen noch nicht enthalten war. Eben deßwegen sagen wir, daß der Abschnitt durch ein neues Princip, durch einen neuen Anfang gebildet werde. Darüber haben wir uns noch näher zu erklären.

Vielfach hat die eine Einseitigkeit der Betrachtung auf die entgegengesetzte übergeleitet, und namentlich hat die neuere Zeit sich zur Aufgabe gemacht, die letztere Annahme mit allem Aufwande der Kunst zu vertheidigen. Man hat allem aufgeboten, um das Christenthum lediglich als den Abschluß der Vergangenheit zu begreifen. Man hat es also dem vorigen Zeitabschnitte noch zugerechnet und die Epoche etwa da eintreten lassen, wo das Christenthum zu einer umfassendern Bedeutung in der Welt gelangte. Es sind die verschiedensten Quellen, welche man für diesen Zweck zusammensucht, und es käme nur, meint man, auf die Gruppirung derselben an, um daraus die christliche Zeit zu erklären. Soviel getraut man sich jedoch nicht zu leugnen, daß man es mit einem Abschnitt in der Geschichte zu thun habe, daß eine Epoche gebildet werde, aber diese werde zu Stande gebracht durch die Combination ihrer eignen Mittel. Es wird zu diesem Zwecke vor allem herbeigerufen das Zusammentreffen des Judenthums und Heidenthums, namentlich so, wie das erstere sich in seinen religiösen Vorstellungen und das letztere in der griechischen Philosophie darstellt. Ebenso wird herbeigerufen die Erweiterung des Gesichtskreises, welche durch den orbis Romanus bewirkt wurde für das menschliche Denken. Dabei grenzt es an das Wunderbare, dem doch dieser Standpunkt, der hier eingenommen wird, so sehr abhold ist, welche ungeheure Macht dem Zufall bei diesen Combinationen noch eingeräumt werden muß. Gesetzt zuvörderst, daß wirklich nur die Gruppirung der schon vorhandenen Momente

das Grundlegende für die neue Zeit wäre, so heißt es eben nichts weiter als eine Verzichtleistung auf alles Erklären, wenn man diese Zusammenordnung dem Zufall zuschreibt. Das Teleologische, das man ex hypothesi selbst in dieselbe hineinlegen muß, dürfte der entschiedenste Widerspruch gegen den Zufall sein. Sodann aber haben wir bereits gesehen, wie weit es alle jene Mittel, die hier aufgeführt werden, bringen. Lange vor dem Eintritt der christlichen Zeit hatte der orbis Romanus nicht nur bestanden, sondern war auch eingedrungen in die Vorstellung. Ebenso hatte sich der Zusammenstoß der morgenländischen Contemplation mit der griechischen Philosophie längst vollzogen, namentlich in Alexandrien, aber was war das Erzeugniß gewesen, das daraus hervorging? Jenes früher bezeichnete Verschmelzen, das Schemata statt Beweisen, Allegorien statt des zu Beweisenden aufstellte. Das Neue in dem zweiten Abschnitt und der entschiedene dialektische Fortschritt der Geschichte besteht schon der Form nach darin, daß im Gegensatz zu dem frühern die Bewegung von außen nach innen zieht, indem von einzelnen Punkten der Peripherie auf den Mittelpunkt des menschlichen Wesens als das Princip der Bewegung übergegangen wird. Wir haben am Schlusse des vorigen Abschnittes recht klar zu machen gesucht, wie es gerade an dem elastischen Centralpunkt, an der Willensenergie, welche das erste Erforderniß jeder Lebenserneuerung ist, gänzlich gebrach, wie die tiefste Sittenverderbniß und Entnervung zwar Hindernisse häufte, die jeden Welterneuerer zur Verzweiflung bringen, aber nicht zur Hülfe dienen konnten. Wie sollte es ferner kommen, daß die neue geschichtliche Bewegung gerade an den Namen des Jesus von Nazareth geknüpft wurde, dessen Auftreten in der römischen Welt doch, wie wir aus Tacitus ersehen können, so gar wenig Aufsehen machte und die hervorragenden Geister so wenig erregte, daß sie auch nicht aus der entferntesten Ferne zu seinem Verständniß gelangten. Hier verirrt sich selbst der Zufall, wenn er sich in dem entlegenen, unbedeutenden Palästina einen Namen suchen soll, um an ihn das ganze neu beginnende Zeitalter anzuknüpfen. Ein Grund oder auch nur ein Anlaß kann dafür nicht angeführt werden.

Die Hauptsache indessen bleibt immer, daß die Veränderung, die hier vorgeht, weder bloß einen theoretischen Proceß vollführt, noch auch ein einzelnes menschliches Thätigkeitsgebiet umgestaltet, sondern vielmehr einer Erneuerung des Lebens in seinem Kerne und damit auch nach seinem ganzen Umfange gilt. Eine solche Wirkung wird aber weder hervorgebracht durch Veränderung der äußeren Verhältnisse noch durch eine größere Fertigkeit oder umfassendere Ausdehnung des abstrakten Denkens. Der Kern des Menschenlebens besteht in seiner Selbstbestimmung, in seiner sittlichen Natur und Gesinnung. Der Selbstbestimmung werden im Gegensatz zu den bloß sinnlichen Antrieben die Motive gegeben und diese Motive sind befaßt in der Idee des göttlichen Ebenbildes (§. 11) und dadurch unzertrennlich geknüpft an die religiöse Bewegung. Darin beruht die wahre Autonomie, während jedes andere Bestimmtwerden ein heteronomisches ist.

Daß diese principielle Umgestaltung auf die Person Jesu von Nazareth als ihren Grund zurückgeführt wird, dieß bekräftigt all das Gesagte. Es wird dadurch, daß nicht auf äußere Weltmächte hingewiesen wird, daß nicht von einem neuen wissenschaftlichen System die Rede ist, bestätigt, daß die Umwandlung von der beschriebenen Art sein, daß sie das persönliche Leben in seinem Mitelpunkt betreffen muß. Sie geht von dieser einzelnen Person aus, es ist nicht ein Abstraktum, das Christenthum, nicht der christliche Gedanke, welcher die Lebenserneuerung vollzieht, sondern es ist die Person Christi selbst, welche dieß bewirkt. Diejenigen, welche meinen, daß wie jede Begebenheit sich an einen Namen knüpfe, so diese den des Nazareners wählte, die sollten doch fühlen, daß sie, wie schon erörtert wurde, mitten in ihrer Hypothese stecken bleiben, wie nämlich gerade diesen Namen in dem unberühmten Winkel der Erde die Geschichte aufgesucht habe. Daß von ihm eine Lebensbewegung ausgegangen sei, läßt sich der Geschichte nicht ins Angesicht leugnen, aber daß diese entweder das Lebensprincip betrifft, oder daß sie überhaupt keine wäre, dieß bezeugen uns die Quelle, aus der sie entspringt und die Mittel, die sie in Gebrauch setzt. Ist jedoch der Anfang des Menschengeschlechts ein normaler und die eingetretene Verderbniß ein sekundärer Zustand, so muß das Princip, das jetzt hervortritt,

näher bezeichnet werden als Restaurationsprincip. Dabei sei noch einmal wiederholend betont, daß von ihm als einer Thatsache und nicht als einer Lehre die Rede ist, auch nicht von der Umgestaltung des Lebens durch die bloßen Mittel der Erkenntniß, sondern von dem Anfang einen neuen Lebensstellung, in welcher das Erkennen nicht ausgeschlossen ist, aber nur ein Moment bildet und zwar nicht einmal das prädominirende.

§. 91.

Wenn als der Endpunkt dieses Abschnitts die Gegenwart bestimmt wird, so ist damit der Natur der Sache nach jede Bestimmung eigentlich verneint. Es kann bei diesem Endpunkt nur im Allgemeinen bezeichnet werden, was noch hinzugefügt werden muß, um die ganze Aufgabe der Geschichte zu erfüllen (§. 54 ꝛc.) und hiermit verläuft die Gegenwart in die Zukunft.

Das Verhältniß wird hier das gerade umgekehrte, wie in dem ersten Abschnitt. Wurden wir bei diesem mit seinem Anfang in ein nur in seinen allgemeinsten Umrissen bestimmtes Jenseitiges der offenen Geschichte versetzt und konnte nur der Endpunkt genauer beschrieben werden, so ist uns hier der Anfangspunkt sicher, während das Ende in ein Jenseits hinausgeht. Es ist eine sehr bewegliche Grenze, welche wir mit dem Namen der Gegenwart aufstellen. Sie verschiebt sich jeden Augenblick und das, was gestern noch Gegenwart war, ist es heute schon nicht mehr. Wir wissen aber, welche mächtige Veränderung von gestern auf heute sich vollziehen kann.

In ein Jenseits der Wirklichkeit wird man auf diese Weise übergeleitet, aber nicht in ein Jenseits der Idee der Geschichte. Das, was morgen werden wird, gehört auch in ihr Gebiet, und es muß sich wenigstens, wenn wir den Inhalt von dem Anfang dieses Zeitraums bis zum Heute fortgeführt haben, sagen lassen, was für das Morgen noch übrig bleibt. Es vermählt sich auf diese Weise die reale Seite der Geschichte mit ihrer idealen.

§. 92.

Den Inhalt dieser ganzen großen Periode macht das Eingehen der Restauration in das Menschengeschlecht aus. Es bildet

sich nun eine Gemeinschaft für die unmittelbare Pflege des Geisteslebens auf religiöser Grundlage und es unterscheidet sich diese Gemeinschaft von jeder auf die Erhaltung und Gestaltung des sinnlichen Lebens gerichteten Thätigkeit. Es entsteht der Gegensatz von Kirche und Welt. Daß innerhalb dieses inhaltreichen Zeitraumes wieder mehrere Epochen gemacht werden müssen, ist selbstverständlich.

Es läßt sich so im allgemeinen zum voraus mehr nicht sagen, als dieß, daß das Eingehen der Restauration in die Menschenwelt diesen Zeitraum ausfülle. Die Einheit des ganzen Menschengeschlechts ist proklamirt und es bildet sich eine eigene Gemeinschaft für die Pflege des Geisteslebens und dessen Umbildung. In der antiken Gesellschaft war diese Pflege des geistigen, näher des sittlich-religiösen Lebens, in Eins verschlungen mit der auf das äußere Leben gerichteten Thätigkeit, und zwar so, daß bei dem einen Volke die politische Gestaltung des Lebens mit der religiösen vereint war (Priesterregiment, Theokratie), bei dem anderen umgekehrt das Religiöse als Accidens der politischen Einrichtung behandelt wurde. Das verändert sich nun sehr bedeutend, indem eine eigene Gemeinschaft gestiftet wird, die alle anderen in sich befassend, zur Pflege des geistigen Lebens und des darauf bezüglichen Verhältnisses zu Gott, zu den Mitmenschen, zur Natur bestimmt ist. Sie wird als eine einheitliche gestiftet trotz der Verschiedenheiten, die in ihr entstehen und bestehen können. Darin liegt der Fortschritt, der in diesem Abschnitt der Geschichte nach allen Richtungen ausgeführt werden soll, daß der bisher in den Partikularismus verschlungenen Einheitsidee ihre Würde zurückgegeben und deren Realisirung zugleich mit sittlichen Mitteln angestrebt wird. Von dieser Vereinigung und der auf sie gerichteten Thätigkeit scheidet sich sonach alle übrige in dem Menschenleben befaßte ab unter dem Namen der Welt. Es gibt nun ein Weltleben im Gegensatz zu einem geistlichen Leben, eine Weltweisheit im Gegensatz zu einer göttlichen Weisheit ꝛc. Die Welt ist die Gestalt, welche das Menschenleben vor dem Eintritt des Restaurationsprincips und unabhängig von demselben annimmt. Das neu hinzutretende ist dann, daß der Mensch sich aufgenommen erkennt in den Bereich

einer Macht, durch die er in den Besitz von Kräften kommt, die sein ideales Sein schützen und nähren in den Kämpfen, die ihm aus jenen weltlichen Verhältnissen erwachsen. Denn so wenig das Restaurationsprincip ein trennendes ist, vielmehr bestimmt alle schlichte Trennung der Menschen zu überwinden, so läßt sich doch begreifen, daß sie eine verneinende Stellung gegen das bisherige einnehmen und daß die Umgestaltung des Lebens, in welchem feindliche Gewalten Besitz ergriffen haben, sich nicht in ungestörter und friedlicher Weise vollziehen werde. Es sind neue Beziehungen herzustellen, die auf Hindernisse stoßen, es sind abnorme Verhältnisse, in welche das Menschenleben verflochten ist, umzugestalten, und all diese Umstände können der Geschichte eine Richtung geben, die eher das Heranziehen eines kriegerischen als eines Friedensreiches bedeuten. Es kann den Anschein gewinnen, als ob die vorangehenden Verhältnisse die normalern, wenigstens die erwünschteren wären. Dieser Schein ist es, der die Schwierigkeiten der Einführung des neuen Princips verlängert und verbittert. Die Umänderung geht nicht so vor sich, wie wenn eine neue Pflanze in den alten Boden eingesetzt würde, die dann in ruhiger Entwicklung aufwächst und sich ausbreitet. Das Princip des allgemeinen Friedens wird zu dem des zeitlichen und schwersten Kampfes.

Das neue Princip, eine Geistes-, eine sittliche Macht, wendet sich auch an die geistige, näher die sittliche Macht des freien Willens. Willen gegen Willen, das sind die Momente des Processes, näher der gesunde, gute Wille gegen den kranken, bösen Willen, welcher dem Proceß statt der Leben fördernden Wendung, die Leben verderbende erhalten möchte. So kann also diese restaurirende Bewegung auch all den äußeren Wechselfällen eines Kampfes unterliegen und nur zweierlei bleibt dabei dabei sicher, wovon wir uns bei der Betrachtung des Verlaufs näher zu überzeugen Gelegenheit haben werden, einmal, daß von einem Ueberwinden der Macht des Guten so wenig die Rede sein kann als von einer Zerstörung der Idee, und zum anderen, was genau mit jenem zusammenhängt, daß das Böse mit natürlichen Gewaltmitteln nicht zu überwinden ist. Wo irgend in der Geschichte ein Versuch dieser Art angestellt wird, da zieht sich alsbald der

der Wille in sein unangreifbares Asyl zurück. Ausbrüche des bösen Willens können mit Naturgewalt vielleicht gehemmt, nicht aber er besiegt werden. Der Wille bleibt hohnlachend außerhalb stehen und achtet den Kampf nicht, der nicht mehr der seinige ist. Es läßt sich daraus schon abnehmen, daß der Fortschritt nicht ein gerader und stetiger sein werde, daß vielmehr der Schein sich sehr gegen ihn kehren und in der That auch sehr anhaltende Rückschritte eintreten, ja sogar Erscheinungen sich ergeben können, die es überhaupt zweifelhaft machen, ob ein Fortschritt stattfinde, ob nicht vielmehr alle Bewegung nur ein Schein und die Geschichte gleichsam nur ein Treten der Menge auf dem Platze sei. In zum Theil umfangreichen Werken ist diese Annahme schon als Wahrheit verkündet worden (§. 38). Es wird aber Anlaß genug sich darbieten, den Schein aufzudecken.

Das, was der Betrachtung dieses Zeitraumes eine besondere Auszeichnung verleiht, ist, daß hier die Ereignisse viel deutlicher vor das Auge treten. Nicht als ob von einer absoluten Deutlichkeit die Rede sein könnte; davon haben wir uns vielmehr gleich anfangs überzeugt, daß das menschliche Forschen auch in der Geschichte sich nicht als beendigt ansehen darf und daß ihm sehr verschiedene Erfolge zu Theil werden. Aber daß die größere oder geringere Entfernung der Ereignisse von Einfluß auf die Deutlichkeit der Auffassung ist, darüber sind wir doch auch gewiß geworden. Erkennt man deßhalb hier klarer, daß und wie etwas geschehen sei, so ist dadurch auch die Erkenntniß des Zusammenhangs, in welchem die Begebenheit steht, sehr gefördert. In dieser Rücksicht verspricht also die geschichtsphilosophische Betrachtung des vorliegenden Zeitraums ein günstigeres Ergebniß, und wenn die Erkenntniß des Theils, besonders eines so bedeutenden Theils auf die Erkenntniß des Ganzen vortheilhaft einwirkt, so läßt sich hoffen, daß hier auch der Ueberblick des Ganzen den bedeutendsten Gewinn machen werde (§. 5).

Es ist ein Schauspiel, hinter welchem die erhabenste Naturerscheinung weit zurückbleibt, jenes Wogen zwischen der idealen Macht und der Gewalt des Egoismus, dem wir durch diese Zeiten hin betrachtend nachgehen. Diejenigen Epochen, welche innerhalb der sich hier öffnenden Hälfte der Weltgeschichte an-

gezeigt sind, mögen folgende sein: a) die Zeit Jesu selbst mit Inbegriff des apostolischen Zeitalters; b) vom apostolischen Zeitalter bis zur Erhebung des Cäsaropapats; c) von Constantin d. Gr. bis zum Herrschaftsdualismus zwischen Kaiser und Papst (Karl d. Gr.); d) von Karl d. Gr. bis zur Weltherrschaft der Hierarchie (Innocenz III.); e) vom Mittelalter bis zur Wiedererhebung der Geistesmacht des Christenthums (Reformation); f) von der Reformation bis zur Revolution; g) von der Revolution bis zur Gegenwart. Daran reiht sich alsdann noch der dritte Abschnitt, welcher die Gegenwart und Zukunft in sich schließt. — Es sind dieß freilich nur sehr äußerliche Bezeichnungen und sie sollen auch nur den Weg andeuten, der zu durchmessen übrig bleibt.

Zweites Capitel.

Christus und das apostolische Zeitalter.

§. 93.

Wir werfen zunächst einen umfassenden Blick auf die damalige Weltlage. Betrachtet man das Leben jener Zeit nach seinen verschiedenen Richtungen, so trägt es überall den Charakter der Abspannung an sich in politischer, sittlicher und allgemein geistig bildender Beziehung.

Es ist hier nur an das zu erinnern, womit wir den vorigen Abschnitt geschlossen haben und wir beginnen mit dem Aeußersten, mit der politischen Lage. Sie zeigt uns die ganze Trostlosigkeit brutal-despotischer Gewalt neben Auflösung an den verschiedensten Stellen des einen großen Reiches. Die Herrschaft Roms hatte sich zwar ins Ungeheure ausgedehnt, aber innerlich war sie nichts weniger als zusammengehalten. Der Kampf der einzelnen hervorragenden Personen um die Herrschaft und um die Unterdrückung des Volks während der Zeit der sich ablösenden Triumvirate machte schon die innere Auflösung zur vollendeten Thatsache. Selbst aber als alle bis auf einen niedergekämpft waren, so wurde damit der Zustand im Ganzen keineswegs ver-

bessert. Es war nun zwar ein Herr in Rom, aber davon war die Rede nicht, daß er es im weiten römischen Reiche hätte sein können. Wir haben schon auf diese Lage aufmerksam gemacht (§. 89): je weiter von Rom, um so unbeschränkter die Willkür der Unterbefehlshaber. In Rom selbst aber, so rasch ging es abwärts, daß schon bei Nero nicht mehr eigentlich von Regieren die Rede sein konnte, sondern nur von dem Wüthen eines toll Gewordenen, der, wie dieß von der lateinischen Sprache so passend bezeichnet wird, die ganze impotentia des Tyrannen zur Schau trägt. Kamen dann auch noch einzelne besser geartete Naturen auf dem Throne nach, so war dieß doch mehr nur ihr Privatleben, das durch einzelne Tugenden geschmückt wurde, aber nur in verhältnißmäßig sehr engen Kreisen eine bessere Atmosphäre um sich verbreiten konnte. Die Erbfolge-Ordnung bewegte sich ohnedieß, wie uns Tacitus schon bezeugt, nach den Regeln des Betrugs, des Verraths und des Meuchelmords. Selbst aber nach außen bewies das römische Reich keine Kraft, denn es hatte keine Gegner mehr, und als es deren bekam, als die wilden Horden von Nordosten her einbrachen, da unterlag es denselben alsbald.

Wäre nicht eine allgemeine sittliche Abspannung eingetreten gewesen, so hätte es mit dem politischen Despotismus nicht so weit kommen können. Aber der sittliche Zustand, wie er uns von einzelnen Schriftstellern beschrieben wird, hat den vollen Leichengeruch an sich. Die sittlichen Motive aufgelöst, das Handeln, wo es je noch zu einem solchen kam und nicht ein reines Gehenlassen an die Stelle getreten war, nur von äußeren und den gemeinsten Rücksichten bestimmt, ließ nicht viel mehr übrig, was daran erinnerte, daß irgend einmal ein Gemeingeist diesen Körper beseelte.

Wie es mit den übrigen Geistesbewegungen, wie es mit Wissenschaft und Kunst sich verhielt, ist gleichfalls schon angemerkt worden. Sie hatte längst aufgehört schöpferisch zu sein, wenn sie es je einmal gewesen war. Sie lebte nur noch von der Erinnerung und Nachahmung, und auch diese erstarb allmälig.

§. 94.

In diese Welt tritt der Mann von Nazareth, Jesus, ein, von allen äußern Hülfsmittel entblößt, die ihn wie andere vor

ihm einen bedeutenden Einfluß auf die Gestaltung der Ereignisse hätte erwarten lassen, aber innerlich ausgerüstet mit allen Geisteskräften, durch welche er zum Träger eines neuen Lebens befähigt wurde. Er tritt in die Oeffentlichkeit als einfacher jüdischer Rabbi, aber allmälig und in wachsender Bestimmtheit mit dem Anspruch, in seiner Person die Einheit des göttlichen und menschlichen Lebens darzustellen, also der classische Mensch zu sein (§. 43), die Offenbarung des einen Gottes mit dem ausgesprochenen Zwecke der Lebenserneuerung und Realisirung der Menschheitsidee, also die Wahrheit des Heroencultus (§. 36). Nach kurzer Thätigkeit erliegt er dem Bündniß, das jüdischer Parteihaß mit der sittlichen Gleichgültigkeit der damaligen Römer einging, aber seine Ermordung wird der Anlaß zur vollsten Entfaltung der geistigen Lebensmacht.

Wir geben hier bloß eine Skizze der geschichtlichen Erscheinung Jesu ohne alle dogmatische Folgerungen, die sich daran knüpfen lassen. Aufs genaueste nur so bemühen wir uns die Person Jesu aufzufassen, wie sie uns die geschichtliche Erfahrung in dem Berichte seiner Zeitgenossen vor Augen stellt. Wir lassen alle einzelnen Lehrbestimmungen irgend eines Glaubenssystems bei Seite, halten uns aber auch unabhängig von speculativen Vorurtheilen, welche der Geschichte eine Vorschrift geben wollen über das, was geschehen darf, z. B. von dem, daß die Idee nicht in einer Individualität wirklich werden könne. Wir müssen vielmehr noch einmal ausdrücklich erinnern, daß die Idee des εἶδος einer Person mit der Form der Ichheit, also mit der vollkommensten und schärfsten Bestimmung der Individualität ist. Nichts weniger als für eine wahrhaft speculative Thesis kann es gelten, sondern es ist vielmehr die gemeinste Empirie, daß die Menschen, wie sie sind, nicht mit der Idee congruiren, sondern nur einzelne ideale Bestimmungen in sich realisiren. Daß aber dieß sich so verhält und daß daraus das allgemeine Ungenügen erwächst, ist das nicht eine Hinweisung darauf, daß die Idee nicht Stückwerk bleiben will? Indem so die Arbeit der Geschichte den Zug nimmt auf den, der da kommen soll, bereitet sie den Weg für dessen Eintritt in einen bestimmten Zeitpunkt. Die ganze Vergangenheit spricht eine einheitliche Forderung der praktischen

Vernunft aus, um kantisch zu reden, und wird zum Zeugniß über ihn, wie wir alsbald weiter zu erörtern haben werden.

Durchdrungen von den Schwierigkeiten, mit welchen der genaue und unverkürzte Ausdruck dieser Epoche zu ringen hat, glauben wir in dem ersten Satz unsres Paragraphen die Hauptmomente zusammengefaßt zu haben, durch welche jene Person des Jesus von Nazareth der Vollender der Vergangenheit und der Schöpfer eines heute noch nicht abgeschlossenen Zeitalters in einer Weise wurde, wie kein andrer dieselbe Stellung eingenommen hat, so daß wir berechtigt sind in ihm den zu sehen, der den Verlauf der Geschichte in zwei Hälften theilt. Wenn wir sagen, daß die Geschichte in biographischen Stationen oder Knotenpunkten sich bewege, d. h. daß in einzelnen Personen sich gewisse Zeitabschnitte und gewisse menschliche Gemeinschaften (Völker ꝛc.) zusammenfassen (vergl. §. 10—14), so erkennen wir in Jesus die ganze Geschichte, die ganze Zeit zusammengefaßt und der Menschheit ihren Stempel aufgedrückt. Dadurch erscheint er als der classische Mensch schlechthin, zugleich als die Wahrheit des Heroencultus, sofern hier der Heros nicht mehr seinen Namen sich verdient durch eine monströse Einseitigkeit einer oder einiger Eigenschaften, sondern durch die vollständig concrete und harmonische Ausbildung aller der Eigenschaften, die zu der Idee des Menschen gehören, aus dem einen Mittelpunkte und so, daß jede derselben die Allgemeingütigkeit in Anspruch nimmt. Es wird sich dieß alsbald noch weiter erklären, indem wir auf die Betrachtung des Einzelnen eingehen. Menschen, haben wir gleich im Anfang gesagt (§. 7), seien das Material der Geschichte, nicht auch höhere Wesen, für welche die Menschen nur die Stellung niederer Werkzeuge hätten. Nur einmal tritt auch der, dessen Kraft in der Vermittlung mit der menschlichen die Geschichte webt, aus dem Geheimniß heraus, aber nur als Mensch, als wahrer Mensch erscheint er in der Geschichte.

In einem der unbedeutendsten, ruhmlosesten Theile des römischen Weltreichs und wiederum in der am geringsten geschätzten Landschaft, in Galiläa, und auch hier in einer kleinen, sonst nicht genannten Stadt, in einer Handwerkerfamilie ohne äußern Wohlstand wächst das Leben auf, an welches sich alle diese Bewegung knüpft. Alles, was er ist und thut, ist er und vollzieht

er durch innere Geistesmacht, die sich gerade in ihm als die alles überwindende und die alles durchsetzende erweist. Er ist sich zwar vollkommen bewußt auch äußere Gewalten zur Ausrichtung seines Willens herbeiziehen zu können, aber er verschmäht dieß bei der Einsicht, daß sie zur Ausführung seines Plans unbrauchbar seien, daß Umgestaltung des Menschenlebens allein durch Geistesmacht bewirkt werde, daß äußere Gewalt wohl zum Hinderniß für die Ueberwindung der Willenskraft werden kann, aber nie zur Ursache, die ihn, den Willen, auf den man Einfluß sucht, zur Wirkung machte, d. h. ihn vernichtete. Von dem äußerlich unscheinbarsten Anfange beginnt er und wendet sich mit allen Mitteln, durch die Geist für den Geist da ist und auf ihn wirkt, mit Wort und Selbstdarstellung, an den Willen derer, auf die er einen Einfluß zu üben beabsichtigt.

Er erklärt sich für den Stifter eines neuen Reiches, d. h. einer Gemeinschaft der Menschen, aber er zeigt durch nichts so sehr, daß sein Reich nicht von dieser Welt war, als durch die Art und Weise, wie er dasselbe begründet, die den entschiedensten Contrast bildet zur Gründung der Weltreiche. Das Gemeinschaft Stiftende ist bei ihm nicht eine größere Menge unpersönlicher Hülfsmittel, durch die er andere gewinnt, indem er sie anlockt oder schreckt, sondern es ist rein nur seine Persönlichkeit, aber diese auch ganz und ohne irgend welchen Abzug, durch die er wirkt. Er setzt dabei eine Vielheit von Willen voraus, die von Ideen bestimmt werden und denen Ideen als Motive müssen dargeboten werden. Er sieht in den Menschen nicht bloß physische Gewalten, die mit quantitativ größerer Gewalt überboten werden können. Die Voraussetzung, die er bei denen, an die er sich wendet, macht, ist, daß die Idee des Menschen in ihrem Bewußtsein zwar mehr oder weniger verdunkelt, aber nicht erloschen sei und zugleich das Bewußtsein der Incongruenz der Wirklichkeit mit der Idee, so zwar, daß diese Incongruenz als ein Ausfluß des Willens erkannt wird, weßwegen er auch vor allem darauf bedacht ist diese Erkenntniß zu fördern. Indem aber der Wille das Vermögen in sich schließt, die Congruenz herzustellen, erscheint die Incongruenz als ein Defect des Willens, als eine Schuld. War aber nun diese Idee recht lebendig im Innern geworden,

so mußte auch der Zug zu ihrer Verwirklichung und zu ihrer Wirklichkeit aufwachen. Für diese volle Ausprägung der Menschheitsidee erkannte und erklärte sich Jesus selbst, und wem es darum zu thun wäre, ein Paradoxon auszusprechen, der könnte versucht werden, diese Erklärung als einen Act der Demuth anzusehen in dem Sinn, in welchem man die Schöpfung ein Werk der Demuth Gottes genannt hat. Nicht der in die Verkehrung des Lebensprincips versunkene Mensch vermag die volle Realität der Menschheitsidee zu fassen, noch viel weniger zu vollziehen. Jesus tritt nach einer Entwicklung und Vorbereitung, wie sie zum Wesen des Menschen gehört, mit der Erklärung in das öffentliche Leben, daß er der mit Gott einige Mensch und daß sein Leben die Manifestation des einen Gottes in der Gestalt der Menschheit sei.

Dieses der Ueberblick dessen, was uns geschichtlich vorliegt. Sollen wir nun noch eine Andeutung des Wegs hinzufügen, auf welchem dieser Christus als Restaurationsprincip in der Geschichte wirkt, so muß wieder eine psychologische Thatsache und der auf sie gestützte Begriff der Persönlichkeit zu Hülfe gerufen werden. Als persönliches Wesen erhebt sich der Mensch dadurch über alle andern, daran erinnern wir, daß er der vollen Einigung mit einem andern Wesen seines Gleichen fähig ist (§. 10), und daß er in dieser Hingabe, in dieser Selbstentäußerung sich nicht verliert, sondern vielmehr sich erst wahrhaft gewinnt, selbstständig wird. Wenn also auf diese Weise hier eine gegenseitige Hingabe stattfindet, wenn der Mensch auf die Hingabe an den sich einläßt, der die Realität der Menschheitsidee ist, so nimmt er Theil an dieser Realität und zugleich wird der Mensch, der die Realität der Idee ist, das Einheitsprincip einer Gemeinschaft, die nicht bloß der äußern Erscheinung angehört, und durch äußere Zusammensetzung hervorgerufen wird, sondern aus dem innern Einheitsprincip sich herausbildet.

Daran knüpfen sich einzelne Folgerungen für die Beziehung zu dem einen Gott und zu der Menschenwelt, wie sie wirklich war und geworden. War Christus die Manifestation des einen Gottes, so mußte sie allen ohne Ausnahme zugehören, für alle Menschen zugänglich werden, sie mußte sich schon in quantitativer

Hinsicht das Prädicat der Allgemeinheit gewinnen und sie trat dadurch in directen Gegensatz gegen die ganze alte Welt. Dazu kommt aber fürs zweite in qualitativer Rücksicht, daß sie alle wesentlichen Merkmale des Menschenwesens zu verwirklichen hatte, d. h. daß in ihm, wie wir es früher ausgedrückt haben, sich die volle Concretion oder die concrete Fülle des Menschenwesens darstellte und nirgends eine unausgefüllte Lücke wahrzunehmen ist. Freilich darf man dieß nicht so verstehen, wie man es wohl auch ausgelegt hat, um die Forderung als eine unmögliche zu bezeichnen und vielleicht auch lächerlich zu machen, als ob es gar kein menschliches Verhältniß gebe, in welches Christus nicht auch eingetreten sein müßte, sondern so, daß er in der individuellen Lage, in welcher er sich befand und in dem individuellen Lebensberuf, den er hatte, Vorbild wurde für jeden Menschen in seiner individuellen Lage und in seinem besondern Berufe. Er bildet vor, welche Pflichten jedem bei der Wahl und Führung desselben erwachsen, wie jeder in seinen individuellen Verhältnissen sein Verhältniß zu Gott und Welt zu gestalten habe. So allein ist es zu verstehen, daß er Vorbild für jeden geworden.

Wenn aber weiter der eine Gott sich so mit dem Menschenwesen einig darstellte und zwar mit der ausgesprochenen Absicht der Restauration, so wurde schon dadurch das Mysterium der liebevollsten Gesinnung geoffenbart und die neu gegründete Gemeinschaft erhält das Prädicat der Familiengemeinschaft. Zwar heißt auch bei Homer Zeus der Vater der Götter und Menschen, aber er heißt so und ist's nicht, weder der Vater aller Menschen noch der Vater der Menschen. Sein Regiment zeigt sich oft in beiderlei Hinsicht sehr unväterlich und der Name erscheint darum mehr als eine Bezeichnung der Herrschaft oder als der Ausdruck eines Verlangens nach etwas, das nicht da ist, aber da sein sollte. Der Einfluß auf den sittlichen Geist des Volks ist auch soviel wie keiner. Bleiben wir hingegen einfach bei dem stehen, was wir in Christus schauen, so läßt sich, wenn man nicht absichtlich das Auge schließen will, nicht läugnen, daß hier jenem Verlangen die entsprechende Wirklichkeit dargeboten wird. Die Gemeinschaft wird auf Grundlage der Gesinnung errichtet, wie denn jede wahre Familiengemeinschaft nur auf solcher ruht. Damit tritt Christus

in den schärfsten Gegensatz gegen den geltenden Geist der Mehrheit, einerseits gegen dessen sittliche Indifferenz, anderseits gegen die selbstgerechte Eigensucht. Dieß führt zu dem Kampfe geradehin um Sein und Nichtsein. Christus will auch ihn durchführen mit geistigen Mitteln, wie er denn auch nur so durchgeführt werden kann. Von der Gegenseite setzt man wider ihn die rohe Gewalt in Bewegung. Durch sie erleidet der in die Menschennatur eingetretene das Aeußerste, den Tod.

In diesem Tode manifestirt sich hauptsächlich zweierlei, der göttliche Ernst, die Restauration durchzusetzen und zugleich die Gesinnung der göttlichen Liebe, die sich zu der äußersten Selbstverleugnung aufschließt, um die Menschen für ihre Bestimmung wiederzugewinnen. Das Aeußerste, den Tod, erleidet er; aber bis hierher und nicht weiter. Hiermit ist das Wesen der äußern Gewalt erschöpft an dem, der in dieses dem Tode unterworfene Leben eingegangen ist, das ihm keinen andern Dienst erweisen kann, als ihm den Mantel der Sterblichkeit abzunehmen, so daß die göttliche Lebenskraft sich als die siegreiche erkennen läßt. Dieser Sieg ist bestätigt mit all den Mitteln, durch welche eine geschichtliche Thatsache beglaubigt wird, läßt sich natürlich aber auch in Abrede ziehen mit all den Mitteln, mit welchen die Subjectivität auch das festeste geschichtliche Factum von sich abhalten kann. Jesus Christus hat in der Geschichte einen Zeitpunct ausgefüllt, aber hat ein Ewiges geoffenbart, ist an einem bestimmten Ort erschienen, aber umfaßt die Menschenwelt. Daß Gott ist und wie Gott ist, dieß wird mir durch nichts so klar bewiesen, als dadurch, daß Christus ist, und daß Christus ist, dieß beweist er mir selbst, indem er „mit seiner durchstochenen Hand" die Geschichte trägt. „Er und der Sohn, sagt J. G. Hamann, ist ein Einiges Wesen, das so wenig im Politischen als Metaphysischen die mindeste Trennung oder Vielheit zuläßt." [1] Wir müssen ihn betrachten im Zusammenhang mit dem, was aus ihm folgte, sein Leben und dessen Wirkungen auf das Leben der Menschheit. Beides verbürgt sich gegenseitig die geschichtliche Wahrheit, beides bezeugt den Werth der Geschichte und der geschichtlichen Objectivität.

1 W. Bd. 7. S. 64. Vergl. auch F. J. Jacobi's W. Bd. 3. S. 424 ꝛc.

§. 95.

Durch Jesus Christus wird fortgesetzt und zu einem positiven Abschluß gebracht, was von Anfang an und namentlich in der Geschichte der Abrahamiden für die geschichtliche Führung des Menschengeschlechts geschah.

Wir setzen hiermit das fort, was über den Ausgangspunkt dieses Zeitraums schon gesagt wurde (§. 90), daß er in genauem und lebendigem Zusammenhang stehe mit dem, was vorher gewesen; nur nicht in der Weise, wie die neuere vorgebliche Kritik es versteht, als ob Christus oder vielmehr diejenigen, welche ihre Ideen an seinen Namen anknüpften, nur die Eklektiker der Vergangenheit, die glücklichen Compilatoren des schon Vorhandenen gewesen wären. Christus bricht nicht als ein Revolutionär mit der Geschichte, sondern er fügt sich als ein Glied in sie ein. Er gibt sich selbst als die Fortsetzung jener teleologischen Kraftäußerung, die auf die Führung der Geschichte zu ihrem Ziele gerichtet ist. Wer die Geschichte begreift als das Ineinanderweben einer göttlichen und menschlichen Thätigkeit (§. 13), der wird zwar diese göttliche Thätigkeit nicht beschränken auf einen einzelnen Ort und auf eine einzelne Zeit, sondern sie ausdehnen auf alle Räume und Zeiten, aber doch ist damit nicht ausgeschlossen, daß dieselbe sich in einzelnen Völkern und Zeiten intensiver zeigen kann. Es gehört zu der göttlichen Führung der Geschichte das wesentlich, daß der Begriff der Geschichte, d. h. die Erkenntniß von der Einheit des Menschengeschlechts in den Seelen allmälig vorbereitet und das Bewußtsein davon, wie die Geschichte etwas mehr sei als ein Aneinanderfügen menschlicher Handlungen, immer deutlicher gemacht werde. Wir haben an seinem Orte darauf hingewiesen (§. 74), wie unter diesem Gesichtspunkte die besondere Führung der Abrahamiden wolle angesehen sein. Ihnen wurde die Macht des objectiven Geistes in verschiedenen Acten vor Augen gestellt und eine fortlaufende Opposition, man möchte sagen, gegen die Gedächtnißschwäche egoistischer Subjectivität und deren Verirrungen eingerichtet. An die Einheit der Führung des Menschengeschlechts wurde unmittelbar die Hoffnung auf eine glorreiche Zukunft geknüpft und die Idee eines Königthums geweckt, für

welches nicht nur das israelitische, sondern das jedes einzelnen Weltreiches kaum als ein Schatten gelten konnte. So wurde der geschichtliche Sinn gerade in diesem Volke gepflegt wie in keinem andern und es erklärt sich aus dieser Absicht auch Manches, was uns in der erzählenden Darstellung der Bibel auffällt, bis auf die genealogischen Tabellen hinaus, die mehr als einmal den Erzählungen eingeflochten sind. Auf dieser Unterlage baute Christus weiter und erklärte sich für die Erfüllung der Volkshoffnung. Er knüpft zu diesem Ende an den glorreichsten Abschnitt der israelitischen Geschichte, an den gefeiertsten unter seinen Königsnamen. An die Stelle der mißlungenen Versuche die Zertrennung des Menschengeschlechts aufzuheben, setzt er nun die positive Erfüllung. Jene sorgfältige Vorbereitung hatte wenigstens einen Punkt in der Zeit hergestellt, an welchem die neue Begebenheit nicht als etwas völlig Fremdes und ganz Unverständliches erschiene, und von wo aus sich die Ringe derselben allmälig vergrößern konnten. Damit, sagt J. v. Müller, haben sie (die Abrahamiden) auf das menschliche Geschlecht einen allgemeinern, dauerhaftern Einfluß bekommen als die alten Römer mit dreihundert und zwanzig Triumphen.

§. 96.

Durch das Mittel der mündlichen und später auch der schriftlichen Erzählung wurde von den ersten Vertrauten Christi das Geschehene verkündet und nach und nach immer mehrere zur Theilnahme an der Thatsache und in die auf sie gegründete Gemeinschaft herangezogen.

Große Wendungen, welche die Geschichte macht, pflegen sich in der Regel mit Geräusch zu vollziehen unter Aufbietung ungewöhnlicher materieller Mittel. Die größte Wendung hingegen wird durch die äußerste Stille ausgezeichnet, mit der sie den geschichtlichen Boden betritt, und so unscheinbar die Umstände waren, unter welchen das neue Zeitalter anbricht, so einfach sind die Mittel, mit welchen es sich auf dem Boden dieser Welt festzusetzen sucht. Das allgemeinste und nächste Mittel des geistigen Verkehrs, das Wort wird gewählt, aber doch ist es von Anfang schon nicht eine bloße Lehrgemeinschaft, eine Schule, die dadurch

gegründet wird, sondern eine Lebensgemeinschaft und zwar eine solche mit dem Begründer der neuen Zeit durch Vermittlung der dazu besonders ausgerüsteten Zeugen seines Lebens und Genossen seines Umgangs.

Platon sagt einmal, daß die Tugend weder gelehrt werden könne noch angeboren sei, sondern durch eine θεία μοῖρα verliehen werde. Setzen wir an die Stelle dessen, was er mit dem Namen der Tugend bezeichnet, die Idee der Menschheit, so werden wir wohl den Gedanken, der ihm vorschwebte, in seinem Mittelpunkte aufgefaßt haben. Durch das bloße Lehren wird die Idee überhaupt nicht und auch nicht als Idee des Menschen realisirt, und man kann eben eine Schule, selbst aber sie nicht wohl durch Lehren allein stiften, wenn sie irgend Etwas von einer bleibenden Gemeinschaft an sich haben soll, wie sich dieß an den alten Philosophenschulen und auch an den neuern wissenschaftlichen Schulen sehr deutlich machen ließe. Die Persönlichkeit des Lehrers muß anziehen, wenn die Schule zu Stande kommen und Bestand haben soll. Dieß haben schon die Hetärien des Pythagoras bezeugt, die mehr als Philosophenschulen waren. Am allerwenigsten kann aber durch bloßes Lehren dem Menschen als solchem und in seiner Totalität eine Gestalt gegeben werden. So wenig indessen das Lehren selbst ganz ausgeschlossen werden kann und so gewiß es ein Moment ist, das hier in Betracht kommt, so war doch das, was durch Christus eingeführt werden wollte, dem wenigsten Theile nach durch das Lehren zu Stande zu bringen. Diejenigen, welche er zu seinen Vertrauten gemacht hatte, begannen allerdings damit, die Kunde von ihm zu verbreiten, aber damit wurde eben nur die Thatsache festgestellt und war seine Persönlichkeit geschichtlich geworden. Wie seine ersten Anhänger von ihm angezogen, immer mehr ein gemeinsames Leben mit ihm führten, doch so, daß er das Hegemonikon, das Bestimmende in ihren Lebensanschauungen und Bestrebungen wurde, so sollte es durch sie fortgesetzt und immer mehrere in seine Gemeinschaft gezogen werden. Die personbildende Kraft erlosch nicht, sondern war von der außerordentlichen Größe, daß sie ein Geschlecht um das andere durchdrang und ihre umbildende, erneuernde Wirkung offenbarte. Es kann dieß erst vollkommen gewürdigt werden,

wenn man den Blick auf die Hindernisse, die ihm entgegenstanden, die Weltmächte, mit denen er zu kämpfen hatte, nicht verliert. Es ist also auch nicht so zu denken, als ob die später hinzutretenden nur mit seinen frühern Anhängern in Verbindung kämen, sondern vielmehr so, daß alle dazwischen liegenden wie die elektrischen Drähte wirken, die mit dem ersten Anfang, mit dem Princip, mit dem Christus selbst in Verbindung setzten. So läßt sich aus dem, was er wirkt, erkennen, was er ist. Diejenigen, welche er so zu Fortbildnern seiner Lebensgeschichte machte, wählte er darum auch nicht aus den formgewandten und von dem Geist der Zeit am meisten durchdrungenen und beherrschten Kreisen, sondern vielmehr aus den einfachsten und schlichtesten. Nicht zu Gelehrten wurden sie umgewandelt, sondern nur zu Zeugen dessen, „was sie gehört hatten und was sie gesehen hatten mit ihren Augen, was sie beschaut hatten und ihre Hände betastet hatten." So bildet sich die erste kleine Gemeinde, die der Anfang der Erneuerung des Menschengeschlechts zu sein den Anspruch macht. Mögen sie auch, wie sich dieß nicht anders erwarten läßt, nicht die vollkommenen Ebenbilder ihres Originals sein, so wird die unbefangene Betrachtung ihnen doch das nicht streitig zu machen vermögen, daß sie zu selbständigen Trägern des Lebensprincips wurden, von dem sie angezogen waren. Ihr Martyrium ist dann das Siegel auf ihr Zeugniß. Die Welterneuerung hat eine geschichtliche Stätte gefunden und nur durch Geistesmacht ist die Alleinherrschaft des egoistischen Princips gebrochen, die Bahn für die neue Zeit eröffnet.

§. 97.

So klein dieser erste christliche Zeitraum ist, so groß ist doch dessen Bedeutung für alle Zukunft des zweiten Theils der Geschichte. Seine Hauptaufgabe besteht darin, einmal die Thatsache recht gewiß zu machen, daß das Restaurationsprincip in der Person Christi in die Geschichte eingetreten sei, und daß zum andern der Anfang einer Gemeinschaft sich bildete, die jene Thatsache sicher stellte und mit ihr in alle Räume und Zeiten sich immer mehr ausbreiten könnte.

Kaum ein Jahrhundert kann diesem Zeitraum zugerechnet werden, aber doch ist der Einschnitt, den er in die Geschichte macht, ein so eigenthümlicher und tiefer, daß dadurch seine Aus-

sonderung sich rechtfertigt. Seine Wirkung ist unauslöschlich, der Zusammenhang jeder folgenden Zeit mit dieser unzertrennlich, wenn sie sich nicht als eine christliche selbst aufgeben will. Die Schrecken erregenden Umstände, unter denen das Haupt des sehr kleinen Kreises gefallen war, ließ nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge erwarten, daß damit die ganze Sache niedergeschlagen sei. Darauf hatten die Gegner gerechnet, und ihre Rechnung schien nicht unrichtig. Die Vertrauten des Nazareners waren bei der Verhaftung ihres Führers auseinandergestäubt. Eine Furcht hatte sich ihrer bemächtigt, die nirgend anderswo Heil zu suchen schien als in der Flucht. Denselben Ausgang, wie soviele Neuerungsversuche jener Zeit schien auch dieser zu nehmen. Aber gar bald ändert sich die Scene. Die Freunde des von seinem Volke Ausgestoßenen sammeln sehr bald sich wieder und der enge Kreis lebt nun in der Stille ganz von der Erinnerung, und es muß doch etwas Andres gewesen sein, als die niederschlagende Vorstellung von seinem Tode und von den Umständen desselben, was sie wieder zusammenführte und zusammenhielt, so daß sie nicht nur das sinnliche Entrücktsein ihres Meisters zu ertragen vermochten, sondern sich auch gekräftigt fühlten, das, was sie erfahren hatten, weiter mitzutheilen und andere für diese Geschichte zu gewinnen. Indem sie zunächst sich ohne Zweifel gegenseitig mittheilten, was in jedem einzelnen das Bild des von ihnen genommenen sichrer und immer klarer stellt, so gewinnt im stillen, verborgenen Verkehr unter einander und mit ihren Erlebnissen ihr Geist jene Energie, die sie befähigte, nicht in sich verschlossen zu bleiben. Das Vollgefühl ergriff sie, daß die Thatsache nicht ein Sonderbesitz für sie, sondern ein Gut für die Welt sei. So zieht der Kreis immer weitere Ringe, und wohin ihre Stimme nicht reicht, dahin wandert bald ihr geschriebenes Wort, und durch dieses letztere besonders wurde buchstäblich das Ausgehen in alle Welt möglich und zugleich die Kunde, die sie zu bringen hatten, der Unsicherheit einer bloß mündlichen Ueberlieferung entnommen.

Dabei ist noch besonders zu beachten und hat einen besondern Werth die persönliche Haltung der Boten des neuen Lebens. Wenn man bedenkt die Aufregung, in welche ihr ganzes Wesen

versetzt worden war durch alles, was sie erfahren hatten und namentlich den rasch auf einander folgenden Contrast der tiefsten Niedergeschlagenheit und der freudigsten Erhebung, wenn man sich vergegenwärtigt die Gluth der Begeisterung, welche durch die Verfolgung, von der sie so bald überfallen wurden, sich noch immer mehr steigerte, so daß sie mit zuversichtlicher Fassung sogar dem Martyrium entgegengingen, so könnte man sich kaum verwundern, wenn sie dadurch so außer sich gesetzt worden wären, daß sie in phantastische Uebertreibungen bei ihren Berichten sich verirrt hätten. Aber wie zeigt sich von diesem geradezu das Gegentheil? Bei allem Ergriffensein von ihrem Gegenstande, mit dem sie in der Darstellung so ganz eins wurden, daß jede künstliche Reflexion ferne blieb, doch auch jenes ruhige Maßhalten, das den nicht voreingenommenen Beobachter so wohlthuend anspricht und wodurch sie sich so vortheilhaft unterscheiden von dem Verfahren exaltirter Neuerer. Wenn, wie sich gar nicht anders erwarten ließ, schon gegen den Schluß dieser Periode auch solche auftraten, denen das ganze Verfahren der Apostel zu nüchtern vorkam und die das Wogen des neuen Lebens gerne in Sturm und Umsturz verwandelt hätten; wenn es auf der andern Seite an solchen nicht fehlte, die zu fest gebannt in den alten Formen und Gewohnheiten theils des Judenthums, theils auch des Heidenthums diese gerne mit herübergenommen hätten in die neue Zeit, so wird man um so weniger im Stande sein, denen seine Anerkennung zu versagen, die ebenso den Bruch mit der Geschichte hinderten, als andrerseits den gemessenen Fortschritt nicht in Stillstand oder gar Rückschritt übergehen ließen.

Beschränkte sich aber in der angegebenen Weise während dieses Zeitalters die Lehrthätigkeit einzig auf die Erzählung des Geschehenen, so daß von einer Systematisirung der Lehre noch keine Rede sein kann, so ist doch hier schon ein unmittelbarer, wohlthätig umgestaltender Einfluß auf die verschiedenen Lebensverhältnisse nicht zu verkennen. Wir haben oben bemerkt, daß das Wesen des neuen Weltreichs sich am meisten vergleichen lasse mit der Familiengemeinschaft und durch sein väterliches Regiment sich von den frühern sogenannten Weltmonarchien unterscheide. Diese Unterscheidung setzt sich denn auch von dem Verhältniß zu

dem Oberhaupte aus reinigend und veredelnd auf alle Verhältnisse der Menschen unter einander fort. Am sichtbarsten wird dieß schon in der ersten Zeit in der Ehe, wo das römische Wesen zwar vielfach ordnend, aber noch viel stärker vergiftend eingewirkt hatte, während das neue Reich hier tiefer eindrang in die innigern Beziehungen und besonders das Weib heraufhob zur ebenbürtigen Genossin und Freundin des Mannes. In gleicher Weise wurden auch die Härten römischer Anschauung in dem Verhältniß der Eltern und Kinder gemildert und würdiger gestaltet, und sehr bald erstreckte sich diese Einwirkung sogar auf die Dienenden und Herrn, diese wunde Stelle der ganzen alten Welt. Dabei gab aber gerade jene Zeit, wo die Freunde der christlichen Sache unter Anfechtungen aller, auch der härtesten Art lebten, Anlaß, die wohlwollende Gesinnung auch über den nächsten Familienkreis zu erweitern und als allgemeine Verbrüderung sich auszusprechen, wie denn auch der Brudername es war, der unter den Gliedern des Bundes der gewöhnliche wurde. Zu alldem dürfen wir nicht übersehen, wie auch für den denkenden Theil des Volks, der in dem herrschenden Skepticismus so wenig Nahrung fand, eine wahre Wohlthat sein mußte, von dieser dürren Wüste hinweg auf die Bahn eines frischen und kräftigen Lebens geführt zu werden, auf welcher sie vor allem wieder den Boden fest unter ihren Füßen fühlen konnten.

So bleibt die Hauptsache für diesen Zeitabschnitt, daß das Restaurationsprincip festen Fuß faßt auf dem Boden der Geschichte und die neue Lebensgemeinschaft mit ihrem Universalismus sich einen Punkt in der Wirklichkeit erobert, der ihr zwar streitig gemacht, aber nicht wieder entrissen werden konnte.

Drittes Capitel.

Von der apostolischen Zeit bis zur Gründung des Cäsaropapats.

§. 98.

Die verborgene Urgemeinde wird in die Welt eingeführt und zunächst bekämpft, dann aber als Macht gewürdigt.

Dieß ist die allgemeine Bezeichnung des zweiten Abschnitts der christlichen Zeit und dieß der Fortschritt, der gemacht wird. Wenn wir hier von Einführung des Christenthums in die Welt reden, so ist dieß nicht gleichbedeutend mit der Erscheinung desselben auf irdischem Boden. Davon handelte das vorige Capitel, hier aber soll es dasselbe bedeuten, wie man von einem zum jungen Manne erwachsenen Kinde sagt, daß er in die Welt eingeführt wird, d. h. er wird mit den verschiedenen Verhältnissen der allgemeinen Gesellschaft in Beziehung gesetzt. Die Kindheit der neuen Gemeinschaft ging vorüber, im Stillen war sie herangewachsen und gewann immer mehr an Umfang, den wir hier zunächst mit seinen unmittelbaren Folgen ins Auge fassen. Da und dort im weiten römischen Reiche wird eine Niederlassung gegründet durch die Arbeit der ersten Jünger Jesu, die treu ihrem Botenberufe, den ihnen ihr Meister noch beim Abschiede so dringend ans Herz gelegt hatte, überallhin die Kunde von dem Ereigniß brachten, das in dem unberühmten jüdischen Lande sich zugetragen hatte. Der Tempel auf Zion sinkt in Trümmer um nicht wieder zu erstehen. An kein „hier oder da" ist das Heiligthum mehr geknüpft; es erweitert sich zu einem „überall und immer." Unter den ersten Verfolgungen hatte die Gemeinde ganz unerwartet eine Verstärkung erhalten in dem Manne von Tarsus, durch dessen Thätigkeit vornehmlich ihr Umfang so schnell sich vergrößerte. Zuvor ein fanatischer Anhänger des Particularismus, ist es psychologisch sehr erklärbar, daß er aufs tiefste ergriffen wurde von dem Universalismus der neuen Wahrheit, und deßhalb den Plan aufs lebhafteste ergriff zur Ausbreitung des Christenthums im weitesten Raume, von den Küsten Kleinasiens bis zu den Säulen des Hercules, also durch die ganze Länge des mittelländischen Meeres. Denn bekanntlich trachtete er über Italien auch nach Spanien zu kommen. Einzelne Gemeinden wurden auch an verschiedenen Orten gesammelt, die indessen unter einander nur verbunden blieben durch die steten Wanderungen der Apostel und Apostelschüler. Wo Ausweichungen drohten, da konnte durch das persönliche Gewicht jener Männer leicht die Ausgleichung hergestellt werden. Auch als sich unter diesen selbst eine Art von Gegensatz bildete zwischen Petrus und Paulus, da

wurde er doch durch die vis major des einen Geistes und einen Zwecks überwunden und beurkundete bloß, daß in dieser Gemeinschaft auch der freien Erwägung des Einzelnen Raum gelassen war, die bei der Einheit der Grundanschauung zu freundlichem Ausgleich führen konnte. Auch der Unterschied der Gemeinden wie Jerusalem und Antiochien trägt doch nicht das Wesen des Neides, sondern mehr nur den des freundlichen Wetteifers an sich und beweist etwa, daß innerhalb des großen Kreises, der sich allmählig bildete, auch Raum war für Verschiedenheiten, welche die natürlichen Verhältnisse und Gewohnheiten der einzelnen Länder und Völker mit sich brachten.

Aber mit dem Heranwachsen der Gemeinde schärft sich auch der Gegensatz der im Besitz befindlichen Weltmächte und wird immer mehr zu einem verstandlosen Wüthen gegen eine Erscheinung, die man sich nicht die Mühe nahm, näher kennen zu lernen, die aber von dem Bestehenden abwich und jedenfalls nichts Einladendes für den herrschenden Sinn hatte oder von der man mit Recht besorgte, aus dem Besitz der Macht gedrängt zu werden. Immerhin ist es bezeichnend genug, daß selbst die Antonine sich an diesen Verfolgungen betheiligten, sei es, daß auch sie sich die Mühe nicht nahmen, die Sache zu verstehen, oder daß sie zu unmächtig waren, dem Unverstand der Massen zu begegnen. Indessen auch die blutigsten Verfolgungen vermochten die Sache nicht zu erdrücken, denn überall ist das Martyrium das unfehlbarste Förderungsmittel einer geistigen Bewegung, sie möge Namen haben, welchen sie wolle. Wenn die Gemeinde am einen Orte ausgerottet schien, so blühte sie am andern desto kräftiger auf. Nothwendig mußte auch schon dadurch, daß sie einen immer größeren Umfang gewann, die Aufmerksamkeit der Herrscher auf sie genöthigt werden, und die Hartnäckigkeit, mit der sie ihren Standpunkt behauptete, erzwang eine gewisse Achtung. Wenn man bemerkte, wie die Christen nicht Gleiches mit Gleichem vergalten, und auf nichts weniger als auf Empörung gegen das bestehende Regiment sannen, so lag darin eine den Haß überwindende Kraft. Ohne sie zu suchen, bekam durch solche Eigenschaften im Verein mit ihrem raschen Wachsthum die Gemeinde der Christen allmählig eine politische Bedeutung, und wenn ein

staatskluger Mann den Thron der Cäsaren bestieg, so konnte es nicht fehlen, daß dieser das Phänomen, dessen Macht sich immer deutlicher entwickelte, zu benützen bemüht war. Während in dem weiten Reiche eine Feder um die andere, welche die Maschine hätte im Gang halten sollen, erlahmte, mußte es im höchsten Grade willkommen sein, hier eine solche von ganz ungewöhnlicher, frischer Elasticität zu finden. Selbst wenn man sie nicht zur Hülfe herbeiziehen wollte, so mußte man doch zu verhindern suchen, daß sie sich unabhängig machte. Ein solcher staatskluger Regent erschien aber in Constantin d. Gr., nachdem die Christengemeinde drei Jahrhunderte unter wechselnden Schicksalen, die theils ihre äußern, theils ihre innern Verhältnisse betrafen, bestanden hatte. Hiermit wird das Christenthum zur Weltmacht.

§. 99.

Die innere Entwicklung der Christengemeinde wendet sich nun vorwiegend der Lehre zu mit dem Bestreben nichts von dem Gehalt des ihr anvertrauten Schatzes einzubüßen. Daß dabei auch Abweichungen vom richtigen Wege, sowie im praktischen Leben Auswüchse der Askese vorkommen, kann nicht überraschen.

Wenn das erste, sogenannte apostolische Zeitalter hauptsächlich mit der Erzählung des Geschehenen sich beschäftigt, also auf eine historische Thätigkeit gerichtet ist, so geht nun der regelmäßige Fortschritt zur Herausbildung des Lehrgehaltes und zwar zunächst zur Feststellung einzelner Lehrsätze, die man als in den Thatsachen enthalten, aus diesen schöpft. Schon in der letzten Zeit der Apostel und namentlich durch den Eifer des Apostels Paulus bereitete sich der Uebergang vor. Es war ein Kindheitszustand, in welchem sich die Urgemeinde befand, und der namentlich so von ferne angesehen einen lieblichen Anblick gewährt. Aber man konnte nicht erwarten, ja nicht einmal wünschen, daß derselbe andauere, am allerwenigsten kann man hoffen, wie das doch immer wieder geschieht, ihn je einmal zurückzuführen. Die Natur der Sache verlangt, in die Geschichte mit dem reflectirenden Verstande einzudringen, um durch die Analyse sich den Inhalt vollständig und in allen seinen Einzelheiten anzueignen und für die Anwendung in einem selbständigen Handeln zuzurichten. Nach-

dem die ersten Zeiten der Verfolgung vorübergegangen waren und zum Theil noch während derselben wendete sich so die Lebensbewegung mehr nach innen, und je lebendiger das Interesse war, das man an der geschichtlichen Thatsache genommen hatte, um so größer mußte auch der Eifer werden, sie bis ins Einzelnste auszubeuten. Wenn auch diese Bewegung zunächst bei den in der Gemeinde geistig hervorragenden Mitgliedern den Anfang nahm, so verbreitet sie sich doch nach und nach immer allgemeiner und ergriff allmälig die ganze Gesellschaft. Es wird uns berichtet, daß die Lehrstreitigkeiten nicht nur Modeunterhaltung am Hofe wurden, sondern auch in die vornehmen und niedrigen Schichten des Volks eindrangen, in die Familien und in die Bäckerläden und Tröblerläden dialektischen Streit brachten. Dieß alles wird man natürlich finden, wenn man bedenkt, daß die neue Bewegung nicht ein Vorgang im Reiche der physischen Natur, sondern im Kreise des persönlichen Lebens war, daß also bei der Hingebung an die Geschichte doch die Fortbildung zur Selbständigkeit nicht fehlen dürfe, wenn überhaupt das Ziel der Erneuerung erreicht werden sollte. Das selbständige Wollen und Handeln erfordert aber den Standpunkt der allgemeinen Grundsätze, des Wissens, der ἐπιστήμη. Wenn derselbe auch in sehr mannigfaltigen Abstufungen eingenommen werden kann, so darf er doch nirgends ganz mangeln, wenn nicht eine deminutio capitis eintreten soll.

So muß man also auch diesen Fortgang des christlichen Wesens für einen ganz gesunden ansehen, und man wird, wenn man dieß festhält, auch nicht leicht in die Gefahr kommen, die ganze Periode entweder zu hoch oder zu niedrig anzuschlagen. Gewöhnlich beschränkt sich die historische Darstellung darauf, die Zänkereien der Concilien zu verzeichnen, oder die Hauptsätze der hervorragenden Vertreter entgegengesetzter Ansichten aufzuzählen. So wird das Zeitalter nur der Mißachtung und dem Spott der Hörer ausgeliefert; aber doch ist eine solche Darstellung offenbar eine allzu äußerliche, um wahr sein zu können, und man sollte nicht übersehen, daß durch den größten geschichtlichen Tumult eine feste Macht hindurchwaltet und die Zügel keinen Augenblick aus der Hand läßt, vielmehr auch hier ihre von den Wogen über-

deckten Zwecke verfolgt und erreicht. In diese Tiefe einzudringen, wäre des Historikers würdig, aber gerade aus solchem Gesichtspunkte erwartet jene Zeit noch erst ihren Geschichtsschreiber. Die nächste Aufgabe, wenn sich die Denkthätigkeit der Sache des Christenthums bemächtigte, war offenbar die, den Denkinhalt der Thatsache herauszulegen und so zusammenzuordnen, daß nichts von demselben verloren gehe. So muß man es ansehen, wenn die Kirche in ihrer Hauptrichtung allerdings unter mancherlei Kämpfen sich allem widersetzte, was den Inhalt der Thatsache zu alteriren und zu verkürzen geeignet war. Das Verdienst, das hierin liegt, läßt sich nicht verkleinern, aber mehr zu fordern hieße einen Anachronismus verlangen. Freilich reihten sich an jene Denkbewegung Folgen, die leicht zu Mißständen werden konnten. Schon die verschiedenen Auffassungen und Vorstellungen von den Thatsachen, die sich naturgemäß bilden mußten, konnten leicht veranlassen, daß die Differenzen nicht immer so freundlich gelöst wurden, wie einst in der Urgemeinde, als darüber verschiedene Meinung entstand, ob der Uebergang von dem Heidenthum zum Christenthum unmittelbar oder durch Vermittlung des Judenthums zu machen sei. Es war vorauszusehen, daß, wenn auch hier das egoistische Wesen sich einmischte, die Verschiedenheit zu bitterm Gegensatz sich aufsteifen könnte. Der überall ausgleichende Enthusiasmus der Hingabe an das Haupt der Gemeinde konnte auch einmal der rechthaberischen Behauptung einzelner Denkpositionen den Platz räumen müssen. So konnte es dann geschehen, daß auch Irrthümer in der Gemeinde eine Dauerhaftigkeit gewannen, die sie nicht verdienten. Dabei konnte der äußere Gegensatz gegen das Christenthum, die tiefe Sittenlosigkeit des römischen Heidenthums zu Einseitigkeiten im praktischen Leben der Christen führen, wenigstens zu einer jähen Flucht aus der Welt, in ein Büßerthum und einen Anachoretenstand. Doch blieben dieß nur vereinzelte Fälle, aber eine weitere Folge der Lehrbewegung innerhalb der Gemeinde ergab sich dadurch, daß die Thätigkeit der wissenschaftlichen Analyse unmöglich eine Sache aller und jeder, sondern wie dieß bei der Wissenschaft immer der Fall ist, nur einer Minderheit werden konnte und für diese ein gewisses aristokratisches Privilegium schuf. Ganz anders als in

der Urgemeinde, wo jeder, der Zeuge der Thatsache gewesen war, unmittelbarer oder durch die Ueberlieferung befähigter, an der Lehrthätigkeit theilnehmen konnte. Sobald es zu einer Auslegung der Thatsachen kam, so war damit auch einer Aristokratie der Wissenden die Pforte geöffnet, die leicht in eine geistige Herrschaft ausartete. Hielt sich die geistige Superiorität in der rechten Bahn und gebrauchte namentlich Ueberzeugungskraft als ihr Hülfsmittel, so war dieß eine Folge des natürlichen Unterschieds der Menschen, der sie auch in diesem Punkte in die beiden Hälften der mehr Gebenden und der mehr Empfangenden theilt. Wurden aber dabei fremdartige Mittel in Anwendung gebracht, namentlich die Hülfe weltlicher Gewalt nicht nur nicht abgewiesen, sondern sogar aufgerufen, dann mußte ein schweres Verderben eintreten.

Nicht als ob das Christenthum oder die christliche Kirche hier schon zu einer politischen Macht würde; diesen Sprung läßt sich die Geschichte nicht beigehen, aber zu einer socialen Größe war sie doch herangewachsen, mit welcher der Politiker zu rechnen hatte. Im Anfang kaum beachtet, in ihrem Wesen aufs schmählichste mißdeutet, in ihrem Fortgang aufs grausamste verfolgt, wuchs sie doch in dieser ihrer Leidenszeit wahrhaft üppig empor. Sie breitete sich nicht nur mit Schnelligkeit aus, sondern sie gründete sich auch fester in der Achtung der Welt. Constantin der Große wendete darum sehr bald dieser aufstrebenden Bewegung in seinem Reiche die volle Aufmerksamkeit zu. Sei es die Einsicht in die innere Wahrheit der Erscheinung, die mitwirkte, wir lassen dieß billig dahingestellt sein; aber jedenfalls war es Sache politischer Erwägung, die das Hauptgewicht ausmachte. Er erkannte hier das Emporkommen einer neuen und noch nicht zu berechnenden Macht in der Gesellschaft, und er hielt es für klüger, diese für sich zu gewinnen, als ihr eine unsichere Opposition zu machen. Er zeigte hierin mehr Staatsweisheit als zwölfhundert Jahre später Karl V. Doch die Sache des Christenthums sollte die kaiserliche Freundschaft theuer bezahlen.

§. 100.

Dem Bewußtsein ihrer geistigen Einheit sucht die Christengemeinde auch eine entsprechende äußere Gestalt zu geben. Die

Staatsgewalt setzt sich mit ihr in Verbindung, leiht ihr Unterstützung und macht unter diesem Titel sie zur Dienerin weltlicher Absichten.

Zu den beiden vorhergehenden Thätigkeiten, der historischen und der logischen kommt nun der dritte und letzte hinzu, die eine äußere Form gebende oder die sogenannte organisirende. Darüber sind jetzt noch einige Andeutungen zu machen. Schon am Anfang hatte die Einzelgemeinde sich äußerlich gestaltet, aber auch nur sie. Indessen beweist schon die ziemliche Gleichförmigkeit dieser Gestaltung, wie das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit dieser sich immer mehrenden Gruppen erstarkte. Trotz der räumlichen Entfernung, trotz der außerordentlichen Verschiedenheit der natürlichen Lage und der bisherigen Lebensgewohnheiten waren sie doch geistig gesammelt in der gläubigen Verehrung ihres Stifters. Darin beurkundete sich die Macht eines solchen Bandes, daß es über so bedeutende natürliche Unterschiede Herr wurde, daß die Christen Asiens, Afrika's und Europa's sich als eine Brüdergemeinde wußten und selbst dem da und dort, wie wir gesehen haben, drohenden Zwiespalt begegneten. Hatten zuerst nur die räumlich benachbarten Mitglieder des Bundes sich auch äußerlich verbunden, indem sie zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten zusammenkamen, auch wohl ihre gemeinsamen Angelegenheiten durch einzelne aus ihrer Mitte Erwählte besorgen ließen, so trat doch allmälig das Bedürfniß der Organisation auch in größeren Kreisen hervor, besonders nachdem die Apostel und deren nächste Schüler, deren unermüdliche Wanderungen auch die räumlich entfernten in Nachricht von einander erhalten hatten, vom Schauplatz abgetreten waren und durch die schriftlich fixirten Urkunden ihres lebendigen Worts ersetzt werden sollten. Der Unterschied zwischen Lehrenden und Lernenden, zwischen Gebenden und Empfangenden hatte sich bald geltend gemacht und dieser erhöhte sich jetzt, sobald das Bedürfniß der Schriftauslegung eintrat. Aber es wäre eine thörichte Vorstellung, darin schon einen Rückschritt und Abfall sehen zu wollen, daß die allgemeine Verbindung nicht eine unsichtbare blieb, sondern sich eine sichtbare Gestaltung zu geben suchte. Je länger das Christenthum bestand, um so klarer wurde es, daß es gemeinsame Angelegenheiten für größere Kreise,

daß es schlechthin allgemeine Angelegenheiten zu besorgen gebe. So strebte die unsichtbare Gemeinschaft zu einer in festen und durch die Gewohnheit sich befestigenden Einrichtungen sich gestaltenden Kirche.

Wurde aber durch das schnelle Wachsthum der Christengemeinde und durch ein immer kräftigeres Hervortreten derselben in die Oeffentlichkeit die Staatsgewalt auf sie in anderer Weise als bisher aufmerksam gemacht, so führte dieß begreiflich eine völlige Veränderung der Lage herbei. Hatte bisher nur durch Verfolgung und Unterdrückung die Weltmacht sich für das Christenthum interessirt, so wendete sie demselben nunmehr einen freundlicheren Blick zu. Halten wir uns dieß recht deutlich vor, daß die Staatsgewalt es war, die zuerst die Verbindung suchte, sobald man zu der Erkenntniß gelangte, daß hier ohne Zuthun politischer Hülfe eine sociale Macht aufwuchs. Nun setzte man der Kirche nicht nur kein Hinderniß mehr entgegen, sondern der Staat bestrahlte sie mit seiner Freundschaft. Er stellte sogar ihr vorkommenden Falls seine Gewalt zur Verfügung.

Ist hiermit das Verhältniß der Christengemeinde zur weltlichen Macht gänzlich geändert, so erweist sich doch bald die Freundschaft der letztern als eine zweideutige. Zum voraus dürfen wir uns die Uneigennützigkeit bei der herrschenden Weltmacht, zumal in der Beschaffenheit, die sie im Cäsarenthum annahm, nicht träumen, als ob sie eine Hingebung an eine als groß und heilsam erkannte Sache beabsichtigte, sondern in einer Zeit, in welcher das Regieren nur die Bedeutung des Gewaltübens und des Ausnützens der Volkskräfte für den Genuß der Herrschenden hatte, da wollte sie auch durch die Zuneigung, die sie der Kirche widmete, nur in dieser Rücksicht Gewinn machen. Sie verlangte die Staatsactionen durch die Kirche kanonisirt und mit einem Heiligenschein umgeben. Wenn die Christenversammlungen aus ihren stillen Verstecken herausgerufen und in prachtvolle Dome übersiedelt wurden, so geschah dieß mehr zur Verherrlichung der Cäsaren. Wenn in der Kirche selbst einzelne Lehren, sogar feinere Distinctionen Gegenstand des Streits wurden und die Staatsgewalt auch hier mit anderen als geistigen Mitteln zu Hülfe kam, so wollte sie sich bei der endlichen Festsetzung auch eine Stimme, bald die

entscheidende vorbehalten. Wenn die Kirchenleitung mit allem Prunke ausgestattet und zu einer glänzenden Hierarchie erhoben wurde, so erscheint alles dieß nur wie der Schmuck eines Opfers; die Kirche hatte den Verlust, die herrschende Weltmacht den Gewinn. Die kirchliche Verwaltung wurde mit der Staatsregierung verschmolzen, und wenn einmal die Gewalt die Entscheidung gab, so verstand sich von selbst, daß der das letzte Wort hatte, welcher sie in Händen hielt.

Die Kirche kam in die große Gefahr selbst nur zu einer Abtheilung der öffentlichen Gewalt zu werden, auf deren Geist sie wenig reinigenden Einfluß zu üben vermochte, sondern die selbst ihren Geist vielfach zu verderben drohte. Die kirchenleitenden Persönlichkeiten fanden, wie dieß gewöhnlich in solchem Falle zu gehen pflegt, vielmehr Geschmack an der Taktik der Weltmacht, als daß sie derselben eine edlere Wandlung hätten mittheilen können. Der Einfluß des christlichen Geistes erstreckt sich mehr nur auf die einzelnen Glieder der Gemeinde als unmittelbar auf die öffentlichen Angelegenheiten. Das Cäsarenthum bezeigte nicht die mindeste Lust, von seiner Weise abzuweichen, sondern es suchte in dem Christenthum nur einen Zufluß für seine schwindenden Kräfte. Von einer weiteren Ausbildung der Staatsidee war nicht die Rede, das obrigkeitliche Regiment spitzte sich vielmehr in seinen verschiedensten Abstufungen aufs schärfste autokratisch zu und blieb nicht ohne Nachahmung von Seiten der Kirche. Die Vorstellung gewinnt immer mehr Kraft, daß die Gemeindevorsteher die Kirche bilden und das Volk (λαός) nur die Masse, die von jenen verwaltet werde. Vermöge der Fiction byzantinischer Staatsweisheit, schrieben sich die Kirchenobern eine privilegirte Ausrüstung zu, durch die sie zu Kirchenfürsten und zu Gesetzgebern, die Vielen aber zu schlichten Unterthanen wurden, welche die Gesetze nur anzunehmen und zu befolgen hätten. Der tiefe Gedanke der bischöflichen Succession, der ganz der Geschichtsphilosophie angehört, erhält damit eine mechanische Wendung, die schließlich zu seiner Verwerfung führen mußte und geführt hat.

Würde unsere Stellung hier die des Kritikers und Moralisten sein, so hätten wir diese ganze Wendung der Dinge nur zu be-

klagen, aber der Geschichtsphilosoph sieht, wie der die Geschichte durchdringende Geist die einzelnen Glieder des Persönlichkeitsprocesses als wollende behandelt, und damit auch die Gefahr auf sich nimmt, die darin liegt, sich mit Wollenden einzulassen und ihnen seine Gedanken zur Ausführung anzuvertrauen. Die Idee der Geschichte wird dadurch nicht in Frage gestellt, aber die dialektische Bewegung erschöpft sich an den einzelnen Gliedern des disjunctiven Urtheils, damit jene, befreit von den sie umlagernden Wolken, siegreich hervortrete.

Viertes Capitel.

Von Constantin bis zur Gründung des Dualismus der Weltmächte.

Karl der Große.

§. 101.

Der allgemeine unterscheidende Charakter dieses Zeitraums besteht in einem äußerlichen Geschehen und Geschehenlassen bei dem zunehmenden Mangel der Geistesbewegung. Reich an Begebenheiten ist dieser Zeitraum vor allem durch die Völkerwanderung, durch die Erscheinung des Islams und schließlich durch die Errichtung eines neuen, germanischen Kaiserthums nach dem allmäligen Verfall des alten, römischen und byzantinischen.

Es geschieht ungemein viel in diesem Zeitabschnitt, aber es wird wenig gehandelt. Der subjective Geist sinkt in einen todähnlichen Schlaf und wäre er das einzig Bewegende in der Geschichte, so stünde sie stille. Die Lebenskräfte ermatten auf allen Gebieten, aber um so deutlicher beurkundet sich das Walten einer andern Causalität. Die Geschichte wird ganz eigenthümlich geschoben, während überall wenig Selbstbestimmung sich entdecken läßt. Erst an der Grenze dieser Zeit erkennt man wieder große menschliche Pläne, Absichten und Thaten, und eben dieß ist es, was dort den Anfang einer neuen Zeit beurkundet. Innerhalb des halben Jahrtausends aber, das wir hier vor uns haben, ist das Determinirtwerden recht augenscheinlich, und man möchte es

darum nicht zufällig nennen, daß in dieser Zeit der Fatalismus sogar zur heiligen Doctrin ausgebildet wurde.

Das neue Lebensprincip des Christenthums vor allem — wir wollen und können nicht sagen: es verschwand, denn woher hätten dann die spätern Erweisungen desselben kommen sollen? Aber sein Eintritt in die große Welt hatte zunächst seine Verweltlichung zur Folge, womit die vorige Periode geschlossen hat. Wie es beim einzelnen Menschen geschehen kann dadurch, daß er in die Welt eingeführt wird, — er wird ein ganz anderer und zwar bis in das Innere, bis auf die Art sich selbst zu bestimmen, bis auf die Gesinnung, — so auch bei moralischen Personen, bei menschlichen Gemeinschaften. Der Uebergang aus der stillen Contemplation in die vielfach verflochtenen Vorgänge der Gesellschaft oder auch aus dem Gegensatz gegen die Welt zur Freundschaft mit derselben führt bei beiden die Gefahr mit sich, den äußern Eindrücken zu unterliegen und in die Aeußerlichkeit sich zu verlieren. Verwirklichte sich dieß bei der christlichen Kirche auch nicht in vollem Maße, so daß sie sogar gerade in dieser Zeit an äußerer Festigkeit gewann, so wurde doch eben auf diese äußern Formen der Hauptnachdruck gelegt und ließ für die Bereicherung des innern Lebens nur einen sehr kleinen Rest und engen Raum übrig. Wir haben zudem schon gesehen, wie sie bei diesen äußern Formen nur zu sehr den damaligen Staat zum Muster nahm, und dadurch in Einrichtungen sich verlor, die ihrem eignen Lebensprincip keineswegs angemessen waren, der Entwicklung desselben eher hinderlich wurden. Kaum sollte es des Suchens nach weitern Gründen bedürfen, um zu erklären, wie allmälig das frische Leben in den meisten Christengemeinden erlosch, so daß es nur noch eines kleinen Anstoßes bedurfte, um sie gänzlich verschwinden zu machen. Gerade bei den Gemeinden, welche von den Aposteln oder deren nächsten Schülern gegründet waren und die sich anfangs durch ihr gesundes Geistesleben auszeichneten, bei den kleinasiatischen und nordafrikanischen trat dieser Verfall am meisten ein. Sie vermochten dem Sturm, der über sie kam, am wenigsten zu widerstehen.

Dabei aber darf nicht übersehen werden, daß noch viel heidnisches Wesen in den Völkern der damaligen Welt übrig geblieben

und zwar nicht bloß bei denen, zu welchen die Kunde des Evangeliums kaum oder noch gar nicht gedrungen war, sondern auch da, wo die neue Lebensgemeinschaft sich feste Wohnsitze gegründet hatte. Ja sogar diejenigen, welche sich dem neuen Leben zugewendet hatten, suchten manche alte Gewohnheit, wie es eben gehen wollte, mit hinüber zu nehmen. Das war aber allermeist nichts andres, als erschlaffender Dienst der Sinnlichkeit und wenn man je sagen kann, daß das Heidenthum wenigstens in einzelnen seiner hervorragenden Formen von einem gewissen Aufschwunge des menschlichen Geistes begleitet war, so darf sich doch fragen, was hier Ursache und was Wirkung sei, jedenfalls aber waren jene Zeiten längst vorüber. Der forschende Verstand hatte den phantastischen Theil jener Religionen zersetzt, und nur der Bodensatz der Unsittlichkeit, der mehr oder weniger den andern Theil ihres Inhalts ausmachte, der war es, in welchem dieses alte Wesen vollends verweste. Die Anstrengungen, welche Kaiser Julian machte, um noch einmal das Leben in die Formen zurückzurufen, waren vergeblich, und hatten nur das Ansehen eines prunkvollen Leichenbegängnisses. Sein Unternehmen trug nicht einmal einen tragischen Charakter an sich, dazu fehlte die Kraftentfaltung. Es war die Nänie des Heidenthums, die er in den tiefsten elegischen Tönen anstimmte, und das „Nazarener du hast gesiegt" ist das letzte Wort, mit welchem die Gruft der alten Zeit geschlossen wird.

Auf solche Zustände des Westens traf dann die Bewegung von Osten und Nordosten her, welche den Namen der Völkerwanderung trägt.

§. 102.

Es geschah, daß in ungewissem Anfang aus fernem Osten beginnend die Völker in Bewegung geriethen, von unbestimmtem Wandertrieb erfüllt sich lawinenartig gegen Westen wälzten, um über dem Grabe einer erstorbenen Welt die Wohnsitze eines neuen Geschlechts aufzurichten. Was sie brachten, war natürliche Rohheit, was sie empfingen, war christliche Gesittung und ihr Zusammenströmen belebt die Vorstellung von dem Allumfassenden der Idee der Menschheit.

Daß die Völkerwanderung eine Begebenheit sei, die sich unter keinem gemeinsamen Titel mit andern zusammenreihen läßt, wird Niemand läugnen wollen, sowohl hinsichtlich ihres Umfangs als ihres Grundes und ihrer Folgen. Von Anfang der Geschichte zwar haben wir ein Drängen von Osten und Westen bemerkt und es wird z. B. noch von Barbarenschwärmen berichtet, die über Päanien, Macedonien und Griechenland hingezogen seien,[1] aber weder so gewaltsam noch so allgemein war eine frühere Wanderung. Von großen Heereszügen auch in umgekehrter Richtung wird erzählt, zum Theil schon in der Sagenzeit von einem Zuge des Dionysos, und später von Alexander d. Gr. mit der sehr bestimmten Absicht den Osten für den Westen zu gewinnen. In beiderlei Hinsicht unterscheidet sich aber die Völkerwanderung. Wie auf hohem Schneegebirge unter dem Fußzehen eines Vogels eine Flocke sich ballt, die nächste anstößt und durch diese wieder andere in Bewegung bringt, immer wächst, bis sie unten im Thale ankommt als Masse, welche Dörfer begräbt, so ist es mit dieser Bewegung der Völker ergangen. Wo jene erste Flocke lag, unter welcher Fußzehe sie zuerst in Bewegung gerieth, das bleibt unentschieden, aber soviel sehen wir jedenfalls, daß nirgends eine Spur von Absicht und Plan der Wandernden zu entdecken ist. Unbewußt beginnt die Bewegung, ohne Ziel verfolgt sie ihren Weg. Sie hat vollständig die Eigenschaft einer Naturumwälzung, wie sie da und dort nicht bloß in vorgeschichtlichen Zeiten sich ereignet. Menschliche Selbstbestimmung bleibt ausgeschlossen; es ist die Sache eines Triebes und das Ergebniß das Getriebenwerden. Eine Horde stößt die andere an, diese drängt abermals weiter, bis sie zuletzt eine Landschaft überfluthen, wo sie am wenigsten Widerstand finden. So kommen Stämme von den verschiedensten Namen, die Hunnen, Vandalen, Gothen, Wenden, Franken, Longobarden ꝛc. in Bewegung und suchen sich andere Wohnsitze und finden sie zuerst in den westlichen und südwestlichen Ländern Europas.

Absichtslos, aber doch mit sehr bestimmtem Ziele. Die Völker werden gesammelt mittelst mechanischen Drucks, wie der-

[1] Livius 38, 16. Justin. 24, 4. 25, 1.

gleichen in größern Zwischenräumen sich mehrmals zu wiederholen scheint. Sie werden der Geschichte zugetrieben, auch solche, die vorher schon eine Geschichte hatten, aber mit ihr nicht der Geschichte angehörten, wie z. B. die Mongolen. Daß die unter römischer Botmäßigkeit stehenden Länderstriche bei dem immer wachsenden Drucke des despotischen Cäsarismus und seiner Satrapenwirthschaft immermehr in der Cultur sanken, läßt sich nicht anders erwarten. Die Ernährungsfähigkeit der Länder geht zurück und die Pest aller Laster entnervt die Bevölkerung immer mehr, so daß diese verhältnißmäßig nur schwache Widerstandsversuche den einbrechenden Schaaren entgegensetzen konnte. Aber daß jene wilden Schwärme es gewesen seien, welche dem verlebten abendländischen Geschlechte die Regeneration brachten, dieß ist eine neuerdings zwar oft wiederholte, aber darum nicht minder übelerfundene Fabel. Sie streift an Rousseau's Culturansichten und scheint aus einer Rousseau'schen Stimmung ihrer Erfinder hervorzugehen. Der Zusammenhang zwischen der Ursache und Wirkung könnte jedenfalls nur ein sehr mittelbarer sein, denn nicht der Rückfall in natürliche Rohheit ist schon Lebenserneuerung, und es verhält sich auch nicht mit den humanen Fortschritten wie mit der Züchtung einzelner Hausthiere, die unter einem minder günstigen Himmelsstriche allmälig entartet sind und durch Kreuzung mit kräftigern Exemplaren aus günstigern Gegenden einer Auffrischung des Blutes bedürfen, oder auch wie einzelne Pflanzen auf minder angemessenem Boden von Zeit zu Zeit durch neuen Samen erneuert werden müssen. Der materialistischen Richtung, welche den Sinn unsres Zeitalters vielfach berückt, scheint es zu danken, wenn solche Meinungen genährt werden. Das, was die heranstürmenden Völker bringen konnten, war eine Zerstörung der noch übrigen Denkmale humaner Thätigkeit, und sie wirkten in dieser Beziehung wie einst der Aschenregen, der Herculanum und Pompeji überfiel und begrub.

Die Völkerwanderung wird darum wohl am besten gewürdigt, wenn man darin einen der großen Acte erkennt, durch welche die getrennten Theile des Menschengeschlechts mit sehr äußerlichen, aber wirksamen Mitteln an ihre Zusammengehörigkeit erinnert und in einer umfassendern Einigung gefördert werden sollten. Nachdem

die bereits in geschichtliche Verbindung gebrachten Völker ihren Zusammenhang einigermaßen geordnet haben, können neue Mengen hinzugefügt werden, um auch sie aus der Isolirung zu retten. Wie wir in der Geschichte einzelnen großen Zerstreuungs- und Trennungsacten begegnen, so auch den umgekehrten. Die vereinzelten Gruppen werden in ihrer eintönigen Vereinzelung gleich Individuen von dem Unbehagen der Langenweile überfallen und suchen Veränderung. Dieß von Seiten der in Bewegung gerathenden Menschen, und die Wirkung des genannten Motivs darf nicht unterschätzt werden. Von der andern Seite, sofern man eine Gesammtleitung in der Geschichte findet, ist zu beachten, wie entfernte, in die abgelegensten Regionen hinausgeworfene Bruchstücke des Menschengeschlechts sorgsam aufgelesen und den Centralpunkten der Humanisirung, eine geschichtslose Masse der Geschichte zugeführt werden. Lebenskeime brachten sie mit, die aber einer tüchtigen Bearbeitung bedurften. Tritt diese ein, dann erwächst auch über dem verschütteten Herculanum eine zweite Welt. Von den einen Händen werden Rohproducte herbeigebracht, von den andern werden sie verarbeitet und Mannigfaltigkeit wie Einigung des Lebens gefördert, der Gemeinbesitz bereichert und durch Gebrauch verdoppelt.

Drang das Christenthum in diese rohen Massen ein, so begreift man, daß es unter deren Uncultur vielfach zu leiden und Entstellung zu erfahren hatte. Aber das Princip kann von den äußern Einwirkungen nicht erdrückt werden, vielmehr bewährt es seine unbesiegbare Kraft durch eine von innen nach außen dringende allmälige Umgestaltung. Der Geschichtsphilosoph wird also ebensowenig, als er sich entschließen kann, staunend vor der Völkerwanderung als vor einem Act der Erneuerung des Menschengeschlechts zu stehen, in Klagen sich erschöpfen über die einbrechende Barbarei. Es war ein Act der Sammlung und Einigung, aber auch hier nicht der Einigung schlechthin und ohne Prädicat, sondern die Völker wurden gesammelt, um von dem Princip, das in sie eindrang, durchwirkt und für die Idee gewonnen zu werden.

§. 103.

Das zweite große Ereigniß, das in diesen Zeitraum fällt, ist die Entstehung des Islams. Es hat viele Aehnlichkeit mit

dem unmittelbar vorher betrachteten, namentlich in der Weise der Naturgewalt, mit der es auftritt und in der Wirkung, die bei beiden auf den Untergang des Christenthums gerichtet war. Aber der wesentliche Unterschied zwischen beiden besteht darin, daß der Islam nicht bloß zerstören, sondern ein anderes an der Stelle des zerstörten erheben will und zwar ein solches, das in allen Punkten dem Christenthum geradezu entgegengesetzt ist und an sittlichem Maßstab gemessen in allen Punkten unter ihm steht.

Wir befinden uns vor dem großen Intermezzo der Geschichte, das mit dem, was vorher geschehen und nachher kommt, keine Anknüpfung zu haben scheint. Aber es kann um so mehr mit der Völkerwanderung in eine Periode zusammengefaßt werden, als diese beiden Begebenheiten zusammen es sind, die eine neue Epoche für die Entwicklung der Idee herbeiführen. Dabei haben beide, wenn auch keinen ursächlichen Zusammenhang, doch eine Aehnlichkeit in ihrem Verlaufe wie schon in ihrem Ausgangspunkte. In einem Lande, das hinter seinen Bergen und Wüsten, von dem allgemeinen Verkehr fast ausgeschlossen und jedenfalls in die Geschichte nicht aufgenommen war, erhebt sich ein Kaufmann, der über seinen Waarenballen in tiefe Träume verfallen war und wirft den Mantel des Propheten um. Er reißt durch seine begeisterten Reden seine nächste Umgebung fort und was das Wort begonnen hat, vollendet das Schwert. Die Eroberung der Welt, zu der sich seine Phantasie versteigt, gelingt ihm wenigstens zu einem guten Stück. Auf drei Welttheile erstreckt sich sein Siegeszug und da, wo einst die blühendsten Christengemeinden standen wie in Kleinasien und Nordafrika, wird jetzt der Halbmond aufgepflanzt und das Christenthum verschwindet bis auf die letzte Spur.

Als ein Räthsel, das zum Theil bis in die Gegenwart hereinragt, erscheint uns die ganze Begebenheit, wir mögen auf die Person des Urhebers, auf den Verlauf oder endlich auf den raschen Erfolg sehen. Erst eine genauere Betrachtung bringt uns der Lösung näher. Solche Charaktere, in denen sich glühende Leidenschaft mit kluger Ueberlegung zusammenfindet, sind am schwersten zu erkennen. War's von Anfang an Simulation, die Muhamed mit großer Verschmitztheit und kalter Berechnung be-

nützte, um einen brennenden Ehrgeiz zu sättigen, oder war es im Entstehen einfältige Begeisterung, die von ihren eignen Erfolgen überrascht sich allmälig zur enthusiastischen Kunst ausbildete, wer will das mit voller Gewißheit entscheiden? Doch möchte man aus psychologischen Gründen sich eher der zweiten Voraussetzung zuneigen. Zuverlässige Nachrichten über Muhamed sind wohl sehr sparsam, die meisten von Anfang durch ira, wie durch studium entstellt. Es mag aber wohl eine Anlage zur Contemplation ihn in religiöses Nachdenken geführt und dieses ihm die Mängel der religiösen Zustände seines Volks gezeigt haben. Er traf den rechten Ton für augenblicklichen Erfolg. Er stellte einen Himmel voll wilder Lust in Aussicht und machte damit für die größte Entsagung in der Gegenwart fähig. Mit Assignaten auf die Zukunft ließ sich das rohe Volk seine Gegenwart abkaufen und ergab sich in die Zucht und Zähmung des Propheten. Es ertrug selbst das Gewicht des dunkeln Verhängnisses, das allein er dem Gott Vater der Christen gegenüber zu stellen hatte. Daß darum Christengemeinden sich ihm ergaben, dieß zeigt uns den Zustand an, in welchem sich damals die christliche Kirche befunden haben muß, wie tief sie von ihrer frühern Höhe herabgesunken war und wie sie der Zeugenmuth auch so ganz verlassen hatte.

Original ist das Wenigste in der Lehre des Arabers. Aus Heidenthum, Judenthum und Christenthum ist eine Mischung bereitet und von dem einen soviel gelassen und von dem andern soviel genommen als nothwendig war, um dem Ganzen einen Halt für den bestimmten Zweck zu geben. Der Beruf hatte den Kaufmann wohl in Berührung mit Juden und Christen gebracht, und verschaffte ihm Bekanntschaft mit deren Anschauungen, wenn schon der Zustand der Gemeinden beiderlei Glaubens, die Arabien am nächsten lagen, nicht im Stande war, ihn mit besonderm Vertrauen zu erfüllen. Auch mochte von Anfang ihn davon ein übergroßes Selbstgefühl abhalten, nicht aber davon, fremde Gedanken zu seinem Vortheil zu verwenden. Theilt er die Bewegung seines Innern anfangs nur kleinern, vertrauten Kreisen mit, so feuern ihn doch großer Beifall, wie heftige Anfeindung zu immer kühnern Schritten an. Die gläubige Bewunderung insbesondere, die er erfährt, steigert seinen Hunger nach Beifall und vergrößert

seine Pläne, bei deren Ausführung er immer mehr an Bedenklichkeit verliert in der Auswahl der Mittel. Wer der Begeisterung nicht folgte, der wurde durch die Furcht überzeugt, und die Ueberredungskraft des Schwerts fand nur mäßigen, oft keinen Widerstand. Mit unbegreiflicher Schnelligkeit gewann er seine Erfolge, wobei allerdings mit in Rechnung kommt, daß die jugendlich ungestüme Gewalt vielfach auf ein mattes Geschlecht und verknöcherte Zustände traf.

Sehen wir aber nun auf die Beschaffenheit des von ihm verbreiteten Glaubens, so finden wir den einen Hauptsatz, den er mit den beiden andern Religionsformen, dem Judenthum und Christenthum, gemein hat: es ist nur Ein Gott. Damit riß er seine in den Götzendienst versunkene Umgebung aus dem Polytheismus heraus, aber dabei blieb es auch, und jener Satz war ihm eigentlich nichts weiter als ein Theorem, die Vorstellung einer dunkeln Macht, wie wir es oben bezeichneten. Praktische Folgerungen aus solcher Vorstellung von dem einen Gott zu ziehen, war entweder nicht möglich, oder die, welche gezogen wurden, waren nicht sittlich. Es ist namentlich nicht eine einzige Lebensregung, in welcher nicht diese Religion in diametralen Gegensatz träte zu der christlichen, in der Art ihres Auftretens, in den Mitteln ihrer Verbreitung, in der Form ihrer Gemeinschaftsbildung, in ihrem Einfluß auf die verschiedenen Thätigkeiten des zeitlichen Berufs, auf Kunst, Wissenschaft und Gewerke und endlich vor allem auf die sittliche Erhebung des Lebens im Allgemeinen. Gewaltsam stürmt sie in die Welt hinein, den Weg der Lehre in Wort und Vorbild verschmäht sie, benützt das Wort wenigstens nur als untergeordnetes Hülfsmittel. Statt der brüderlichen Gemeinschaft verlangt sie nur Unterwerfung, statt sittlicher Reinigung und Belebung nur unbedingte Ergebung in einen dunkeln Rathschluß, Werkdienst ohne Gesinnung, das Opfer der Gegenwart für die Hoffnung auf den Sinnengenuß der Zukunft. Man erkennt hier wohl den Eklektiker, der den Geistesreligionen seine Hauptvorstellungen über Gott und das Diesseits und Jenseits entlehnt, aber doch alle diese Vorstellungen in Zerrbilder verwandelt, so wie sie etwa auch in der verdorbenen Einbildungskraft der eigenen Anhänger dieser Religionen vorkommen.

Zwar wird man diesem Urtheil Einseitigkeit vorwerfen, indem man hinweist auf den ritterlichen Sinn und so manche jugendliche Heldengestalten der Saracenen, auf einzelne Chalifen, die durch ihre Gerechtigkeitsübung sich im ganzen Abendlande einen unsterblichen Ruhm erworben haben, und endlich vor allem auf den edeln Stamm der Mauren, die durch einen ganzen Zeitraum hindurch die Pflege der Wissenschaft und Kunst, namentlich der Philosophie, der Mathematik, der Baukunst ꝛc. übernommen hatten, während das, was damals die christlichen Völker in diesen Stücken leisteten, geringfügig erscheint. Darauf wird sich jedoch antworten lassen, daß dieß eben Einzelheiten seien, einzelne kleinere Episoden innerhalb der großen weltgeschichtlichen Episode der Erscheinung des Islams. Wir würdigen insbesondere die Verdienste der Mauren vollkommen und möchten sogar hoffen, daß, wenn einmal die Klöster Spaniens sich aufthun, dort vielleicht noch mancher begraben liegende Schatz aus jener Zeit zu Tage gefördert werden kann. Aber doch müssen wir hinzufügen, daß der Hauptcharakter ihrer Thätigkeit mehr in dem Erhalten als in dem Neuschaffen besteht, daß sie aus den vorhandenen Quellen der Cultur schöpfen, was allerdings wohl nicht ohne ein Ueberschreiten ihrer religiösen Begriffe möglich war — und daß sie das von den Griechen Gewonnene nicht wollten verkommen lassen. Immerhin mag auch hierbei bemerkt zu werden verdienen, daß es hauptsächlich Aristoteles war, auf den sie zurückgingen. Der ideale Schwung eines Platon entsprach wohl weniger ihrem Geschmack und Geschick. Jedenfalls hat man ein Recht alle diese einzelnen Blüthen auf dem Boden des Islam auf andere Rechnung zu bringen als auf Muhameds Bearbeitung des Bodens. Die Ritterlichkeit der Saracenen, die Gerechtigkeit einzelner Chalifen und die Wissenschaft und Kunst der Mauren, sie scheinen von diesen anderswoher mitgebracht, nicht innerhalb des Muhamedanismus gewonnen zu sein. Man hat ein Recht, sage ich, zu dieser Behauptung, denn wo muhamedanische Völker wohnen, was gewahrt man? Nicht nur seit Jahrhunderten keinen Fortschritt, sondern ein allmähliges Versinken, ein geistiges Hinsiechen und am Ende auch ein leibliches. Keine menschliche Thätigkeit, worin sie zunehmen, kein menschliches Werk, das sie auch

nur zu erhalten suchten. Ihr Rechtsverfahren, ihre Politik, ihr Familienleben von Schmutz überdeckt, und nirgends eine Hand, die sich zur Reinigung erhöbe. Ihr Gewerbfleiß, ihre Denkmale aus der Vorzeit, alles im Zerfall, und selbst die Brücke, die zusammenstürzt, man besinnt sich, sie wieder aufzubauen und verzichtet lieber auf den Verkehr zwischen Diesseits und Jenseits des Flusses. Ein allmähliges Erlahmen eines Glieds um das andere. Der Zustand dieser Bevölkerungen erscheint wie der eines Opiumtrinkers.

Aber schließlich muß doch gefragt werden: was bedeutet diese lange Episode in der Geschichte? Wir haben nicht nöthig einen Zweck, eine Absicht erst hineinzulegen, wir lesen sie aus der Geschichte heraus. 1) Das Restaurationsprincip ist und bleibt nur eines und einig mit sich selbst. Wenn auch eine zweite Erscheinung mit der ausgedehntesten Machtentfaltung in einem ersten Anlauf alles Entgenstehende zu überwinden und mit einemmale die gesuchte Einheit herzustellen die Miene machen sollte, so ergibt sich doch ein solcher Versuch nur als verzerrte Nachahmung der wahren Restauration. Durch den Zustand, in welchen der Islam die Völker versetzt, richtet er sich selbst und liefert zugleich ein Zeugniß für die wahre Restauration. Der Islam ist eine Apologie des Christenthums. Aber 2) zugleich eine scharfe Kritik der Restaurationsgemeinde. So wenig es dem falschen Unternehmen gelingt, die Wahrheit zu verdrängen und bis auf einen neuen Anfang zurückzuwerfen, so zeigt sich doch, daß die Wirkungen des Princips getilgt werden können in ganzen Zeiträumen und in einer Reihe von Völkern, wenn ihm der Wille derer sich entzieht, zu denen es kommt. War auch in Arabien und in den östlich gelegenen Länderstrichen bis zum Euphrat das, was Muhamed brachte, verhältnißmäßig ein Fortschritt, so stehen diesen doch andere Länder und Völker gegenüber, die eine glänzende Vergangenheit hinter sich hatten, wie Persien und Aegypten, aber durch die Herrschaft des Halbmonds in einen so tiefen Verfall gerathen sind, daß sie in mehr als einem Jahrtausend, das seitdem abgelaufen ist, sich nicht mehr aufrichten können. 3) Selbst an den Orten, wo die Geschichte sich weiter bewegen soll, kostet es große Mühe, sich der finstern Gewalt zu erwehren. Aber

doch hat es die wohlthätige Wirkung, daß das Abendland aufgerüttelt wird, und selbst das Beispiel eines Chalifen wie Harun al Raschid wirkt, indem es dem christlichen Kaiser zur Ehrensache macht, nicht hinter seinem Nebenbuhler zurückzubleiben. Indem das wilde Heer so weit vordringt, daß es selbst ganz vernehmlich an die Thore Wiens pocht, wird dem Abendland der Werth seines Besitzes per antithesin deutlich bewiesen und ihm zugleich das Schwert in die Hand gedrückt, das es nun lange Zeit nicht mehr ablegen soll. In all diesem besteht die Bedeutung des Anachronismus, dessen sich die Geschichte so manchmal schuldig macht und den sie hier in großem Maßstabe ausgeführt hat.

§. 104.

Trotz des Sturmes der Völkerwanderung und des islamitischen Siegeszugs behält das Abendland die Führung der Geschichte. Die christliche Kirche bildet sich zur Hierarchie aus und die verlebten Dynastien des römischen und byzantinischen Kaiserthums räumen den Platz für ein jugendlich kräftiges Geschlecht, das berufen wird die Pforten eines neuen Zeitraums zu öffnen.

Die Gewässer der Völkerwanderung hatten sich allmälig im Abendlande verlaufen, die wogenden Völkermengen sich in feste Wohnsitze niedergelassen, die eingewanderten das Christenthum angenommen und einer ihrer Herrscher hat sich auf den byzantinischen Kaiserthron gesetzt. Welche Erfahrungen bei alledem die christliche Kirche zu machen hatte, welche schwere und ausgedehnte Verluste sie erlitt durch das Auftreten des falschen Propheten, dieß wurde in dem Vorhergehenden schon erwähnt. Aber nun muß schließlich auch die andere Seite ins Auge gefaßt werden. Unter all den schweren Unfällen hebt sich die Kirche dennoch zu einem immer stattlichern Gebäude. Sie war unter Constantin d. Gr. und seinen Nachfolgern in eine herbe Schule gegangen; sie war von der weltlichen Gewalt unterjocht und völlig beherrscht worden. Aber diese weltliche Gewalt sank und — die Kirche bleibt nicht nur stehen, sondern sie erhebt sich immer stolzer. Wenn die Alten meinten, man müsse beherrscht werden um herrschen zu lernen, so hatte die Kirche das erste erfahren und

das zweite wirklich gelernt. Aber wir dürfen alsbald hinzufügen: nicht zu ihrem wahren Gewinn. Daß innerlich die Kirche in dem Zeitraum, der uns noch beschäftigt, irgendwie gewachsen sei, in Lehre oder im Leben, läßt sich sicherlich nicht behaupten, und wir haben schon bemerkt, wie die schweren Verluste, die sie durch den Halbmond erlitt, nur möglich wurden durch das außerordentliche Sinken ihrer wahren innern Lebenskraft, mit welcher ihr alle Widerstandsfähigkeit verloren ging. Aber merkwürdiger Weise mit dem innern Sinken schien die äußere Erhebung gleichen Schritt zu halten. Der Unterschied zwischen dem kirchlichen Amte und der Gemeinde oder zwischen Klerikern und Laien wurde zur Kluft erweitert. Nur zu gut hatte man den Staat nachahmen gelernt, daß man das gemeine Volk nur als Masse betrachtete, die zu Herrschaftszwecken zu verwenden sei. Die frühere Brüdergemeinde wurde zur Beamtenkirche und indem man die Kirchendiener zu Beherrschern der Gewissen und zu Verwaltern von Himmel und Hölle machte, zerstörte man alle persönliche Selbstständigkeit und unterwarf das Volk den willkürlichsten Satzungen des Klerus. Die Dichtung von Petrus als dem ersten Bischof von Rom wurde gesteigert bis zum Papstthum, die Priesterherrschaft durch erlogene Decretalen befestigt. Die Hierarchie kam in den Besitz ungeheurer Reichthümer durch die Vermächtnisse der Gläubigen, denen man die antichristliche Vorstellung eingeprägt hatte, daß sie dadurch eine höhere Stufe im Himmel sich erkauften. Diese Reichthümer wurden sodann nur zum Theil für die Zwecke der Kirche, namentlich zur Erbauung prachtvoller Dome, alles Uebrige zum Wohlleben der genau gegliederten Priesterschaft verwendet. Der Gottesdienst wurde immer prachtvoller und die Symbolik desselben in einem Maße vermehrt, daß er die Sinne fast bis zur Betäubung reizte, aber in gleichem Grade vielmehr von der Wahrheit ablenkte als zu ihr hinführte. Die Einbildungskraft wurde das Hauptvermögen der Seele, das man zur Erweckung der Andacht benützte. Damit es an keinem Mittel zur Gewinnung und Befestigung der Herrschaft fehlte, so bildeten sich die dem Morgenlande entstammenden contemplativen Cönobiten zu Mönchsorden um, zu den Prätorianern der Hierarchie. Sie gaben in eigenen Burgen, den Klöstern, die Besatzung, wo nur

sehr wenige sich nützlich theils mit Abschreiben von Büchern, theils mit Bodencultur beschäftigten, die meisten aber einem trägen Genußleben, das nur durch mechanisch vollzogene Andachtsübungen unterbrochen wurde, sich überließen. Selbst ihre Wohlthaten wurden Verderben bringend, indem die Umwohner der Klöster durch die regelmäßigen und reichen Spenden an Nahrungsmitteln faul gemacht wurden, so daß sie die Lust zu einem ordentlichen Lebensberuf verloren und sich lieber als Schmarotzer des Klostertisches füttern ließen.

Das war es, was man damals die christliche Kirche nannte, deren Cultus aufhörte eine einzelne Thätigkeit im politischen Gemeinwesen zu sein. Sie trat mit fester Unterlage auf ihre eigenen Füße, sie erhielt ihr eigenes Oberhaupt mit einer Macht, die um so größer war, als sie auf die Herrschaft über die Seelen sich gründete. Kaum erkennt man sie wieder in dieser Gestalt nach ihrem Wesen, von dem nicht viel mehr übrig geblieben war, als der Name. Das war eine Feuerprobe des Princips, das hier seine Unverwüstlichkeit beurkundet. Es ergab sich mit innerer Nothwendigkeit, daß, wenn von der christlichen Gemeinde noch etwas mehr als ihr Name gerettet werden sollte, die sichtbare Gemeinschaft sich immer mehr trennte von der unsichtbaren, diese und jene sich immer weniger deckten und die letztere als das zur Realität sich durchringende Reich Gottes von jener in großer Ausdehnung überragt wurde. Entzog man doch die Magna charta der wahren christlichen Kirche, die Zeugnisse über das Leben ihres Stifters den Blicken des in tiefe Unwissenheit versinkenden Volks und verkehrte eine der christlichen Hauptwahrheiten um die andere zum Nutzen der Hierarchie in ihr gerades Gegentheil.

So steht nun Kirche und Staat als Herrschaft neben Herrschaft, und als die fränkischen Hausmaier mit Beseitigung einer herabgekommenen Dynastie den Thron einnahmen, so erfolgte sogar die förmliche Anerkennung der kirchlichen Selbstständigkeit und die Ausstattung derselben mit Länderbesitz durch die sogenannte Schenkung Pipins. Den Verlust, den dadurch die Kirche erlitt, indem sie als Besonderheit neben den Staat gestellt wurde, war jene weit entfernt, zu erkennen. Der Dualismus der Herr-

schaft war fertig und der Conflict, der die Geschichte der nachfolgenden Zeit beschäftigen sollte, gegeben, sofern das Object der beiderlei Herrschaft das gleiche war. Wenn Karl d. Gr. die Weihe zum römischen Kaiser von dem Papst annahm, so hatte dieß damals wohl noch die Eigenschaft eines Krondienstes, der nicht verweigert werden konnte, änderte aber nur zu bald seine Gestalt und Bedeutung.

Fünftes Capitel.

Von Karl dem Großen bis zur Weltherrschaft der Hierarchie.

§. 105.

Die ganze Christenheit wird zum Kampfe aufgerufen für ein ideales Gut, dieß ist die höchste aber unbewußte Wirkung der Herrschaft des Halbmonds. Dieß bildet den Uebergang aus dem vorhergehenden Zeitalter und verleiht demjenigen, in welches wir nun eintreten, seinen einheitlichen Charakter. Es ist das Zeitalter der realen Romantik.

Wenn wir die wilden Horden uns vorstellen, die das Abendland überschwemmt hatten, was läßt sich da anders erwarten, als daß sie unter sich selbst in Streit geriethen und sich aufzehrten. Wie wird dieser Proceß aufgehalten? Der Araber kommt vom fernen Osten und er einigt die Christenheit über den ganzen Erdboden so fest, wie sie es vorher noch nie war. Noch mehr: er einigt und reinigt in der Richtung auf einen idealen Zweck. Unwillkürlich drängt sich eine vergleichende Bemerkung auf zwischen dem Christenthum und der Religion des Koran. Nachdem die christliche Kirche sich so in die Veräußerlichung verloren zu haben schien, wie wir eben vorhin gesehen haben, und in dieser Veräußerlichung sogar bis zu widerchristlichen Bestimmungen fortgegangen war, dennoch ist das Princip derselben, die unsichtbare Kraft, die ihr inwohnte, nicht zu erdrücken, und die von außen herandrängende Gewalt, die sich deren Untergang zur Aufgabe gemacht hatte, wirkt das gerade Gegentheil, den jugendlichen Aufschwung der verborgenen Kraft. Wie verhält es sich

ihr gegenüber mit dem Unternehmen Muhameds? Nachdem der erste Ungestüm ausgetobt hat, da geräth es in einen zwar langsamen, aber stetig durch die Zeiten sich hinziehenden Verfall. In einen der mächtigsten und in ihren kriegerischen Unternehmungen von Anfang so glücklichen Völkerschaft, die zuletzt den Mittelpunkt des muhamedanischen Wesens bildet, in den Osmanen verlebt sich nach und nach diese einst so trotzig auftretende Erscheinung der Geschichte. Sie wird in ihrem Fall durch nichts mehr aufgehalten als durch die Eifersucht der sie umgebenden Mächte. Welche politische Lehre wird dadurch verkündet! Sie findet allzu wenig Gehör.

Der Gegensatz gegen den geschworenen Erbfeind des Christenthums, er ist es doch, in welchem alle die Bewegungen des Zeitraums, in den wir jetzt eintreten, zusammenkommen und in welchem dieselben ihre Einheit finden. Mag noch so vieler Sondergeist, noch so viele Trennungslust in den einzelnen Theilen, in den verschiedenen Völkerschaften sich regen, mag die Hierarchie sich noch so viele Mühe geben, das Volk zu einem geist- und willenlosen, mechanischen Werkzeug herabzustimmen, dieser einzige Punkt hält sie zusammen und erhält ihnen frische Regsamkeit. Wenn für jede Thätigkeit der menschlichen Seele einmal eine Zeit kommt, besonders in dieser zweiten Hälfte der Weltgeschichte, wo sie die Führerschaft des Lebens übernimmt, so sollte auch für die Phantasie eine solche nicht fehlen, und in das Zeitalter ihrer Herrschaft treten wir jetzt ein. Ihr wachsen die Schwingen, sie erhebt das menschliche Thun über den platten Erdboden, sie bietet die idealen Zwecke, sie einigt die Kräfte, sie übt die Plastik und prägt dem Ganzen ein jugendliches Wesen auf, das nach Jahrhunderten in dem Beschauer immer wieder die gleichen Gefühle erweckt. Mag die Hierarchie mit ihrer prosaischen, berechnenden, eigennützigen, habsüchtigen Herrschbegierde noch so viel Bleigewicht anhängen, der begeisterte Aufschwung überwindet Alles.

Das ziellose Hin- und Herdrängen und Gedrängtwerden der Völker erreicht seine Endschaft, und die Art und Weise, wie die Eingewanderten sich zu Herrn des Bodens machen, fördert die Ausbildung des Lehenswesens, das der philosophische Beobachter mit einem bloß wegwerfenden Urtheile zu bedenken sich hüten

wird. Die Bewegung, die vorher nach außen, auf die Umgrenzung gerichtet war, wendet sich nun zunächst mehr nach innen und sucht nach festen Ordnungen, gliedert den Boden im Zusammenhang mit der Gesellschaft. Aber höchst erregt, wie sie war, führt der Thatendurst sie auf Abenteuer, auf Kampf mit Drachen und wilden Thieren. Indessen diese Ritterspiele genügten dem einmal in Flammen gerathenen Sinne nicht, und nun faßt sie ein Unternehmen zusammen in dem Kampfe um ein ideales Gut. So wird diese Zeit die des Ritterthums und der Romantik. Der Boden ist überall erfüllt mit fruchtbaren Keimen und die Berührung der Sonne ruft sie ins Leben. Der Inhalt strömt zu und es ist die Aufgabe mit dem ordnenden Gedanken in die gährende Masse einzudringen.

Nachdem wir nun mit wenigen Strichen die allgemeinsten und hervorstechenden Züge dieser Periode, die man gewöhnlich unter dem Namen des Mittelalters zusammenfaßt, angedeutet haben, ist es nothwendig auf die einzelnen Haupterscheinungen, die uns hier in dem Leben der Menschen entgegentreten, näher einzugehen, um den Ertrag zu würdigen, den sie im Einzelnen und in ihrem Zusammenhang für den Zweck der Geschichte liefern. Das Mittelalter in Bausch und Bogen zu verurtheilen, indem man alle Vorwürfe, mit denen nur irgend eine Zeit belastet werden kann, auf dasselbe häuft, ist des ernsten Betrachters unwürdig und kann auch nur darin seinen Grund haben, daß man einen gänzlich falschen Maßstab anlegt.

§. 106.

Der Einheitsgedanke strömt in die Seelen ein, aber entzweit sich alsbald in feindlicher Weise, indem seine Attribute sich zu Mächten erheben, Geistliches und Weltliches sich als Kirchengewalt und Staatsgewalt in einen nicht zu vermittelnden Gegensatz ausgestalten, in einen Kampf zwischen Papst und Kaiser.

In dialektischer Form wird hier der Uebergang vollzogen von Monismus zum Dualismus. Die Völker waren versammelt worden und der Gedanke von der absoluten Einheit des Menschengeschlechts, den das Christenthum in sich trägt und nach allen Weltgegenden verkündet, dringt in die Seelen mit größerer Klar-

heit über seinen Inhalt. Selbst das Ineinanderwirren so verschiedener Stämme trägt unwillkürlich dazu bei und gibt die äußere Veranlassung sich gegenseitig als die zusammengehörigen Theile eines Ganzen zu erkennen, und wenn nach psychologischem Gesetze nichts so sehr fördert, einen Gedanken zu befestigen als der Widerspruch, den er erfährt, so war auch für diese Nahrung wie wir gesehen haben, reichlich gesorgt. Es gibt nur ein Reich, eine Herrschaft über die ganze Welt, dieß wird zum Axiom, und die Menschen müssen in eine Einheit verbunden werden, dieser Satz macht sich als Postulat der praktischen Vernunft mit einem Nachdruck geltend, wie in der ganzen Vergangenheit noch nie. Die Vorstellung von der Universalmonarchie bekommt eine Bestimmtheit, welche sie im ganzen Alterthum nicht gehabt hatte und selbst in den Zeiten des orbis Romanus nicht möglich war. Wenn in früherer Zeit einzelne ganz ungewöhnlich ausgestattete Individuen, indem sie riesenmäßig die andern überragten, ein größeres Ganzes zusammenhielten, so hatte jetzt umgekehrt der Gedanke in dem Innern der Vielen seine Stätte gefunden und drang aus ihm als Verlangen hervor. Ein Gott im Himmel, davon wurde die Folgerung gemacht: ein Kaiser auf Erden.

Merkwürdig mag man es darum finden, daß in dem Augenblick, wo alles Streben auf Einheit gerichtet war, schon die Entzweiung vor der Thüre stand. Betrachten wir die Sache näher. Befremden kann es da nicht, daß wo von einer Einheit die Rede ist, sie sich eben als die Einheit des Unterschiedenen geltend macht, und daß das unbestimmte Viele sich schließlich zurückführt auf eine Zweiheit, wie auch in dem Individuum die unendliche Vielheit zuletzt auf die zwei Klassen des Sichtbaren und Unsichtbaren, des Geistes und Leibes zusammengeht. War nun das Bild des Statthalters der Einheit in der Welt der Kaiser, so rief dieß den Gegensatz des Geistlichen und Weltlichen hervor. Diese Zweiheit war aber eben geeinigt in der einen göttlichen Macht. Ein Gott und darum auch Eine Welt. Es gibt nur ein Reich, nur eine Herrschaft über die ganze Welt. Diese eine Herrschaft theilt sich aber in zwei Attribute, in die eben genannten des Geistlichen und Weltlichen. War man nun zu der Erkenntniß durch das Christenthum vorgeschritten, daß diese beiden Attribute

nicht mit einander zu vermengen seien, sofern sie trotz ihrer unzerreißbaren Zusammengehörigkeit sich doch auf verschiedene Gebiete, auf verschiedene Thätigkeiten beziehen, so konnte daraus weiter gefolgert werden, daß für jedes derselben ein eignes Haupt der Verwaltung, ein eigner Führer der Thätigkeit oder wenigstens auch nur ein eigner Repräsentant nothwendig sei, da nun einmal nicht wie im Alterthum das politische Oberhaupt des Volks auch die Angelegenheiten des Cultus in der Hand halten könne. Auch dieß hatte noch einen ganz guten Sinn und konnte zum Heil des Ganzen und der Einheit ausgeführt werden. Aber die Verirrung und in Folge derselben das Verderben trat erst ein, als nun doch bei jedem dieser beiden Attribute, die in ihrer Zweiheit zum Auseinanderhalten bestimmt waren, eine Vermengung statt einer Vermittlung eintrat, die zu unabsehbarem Streit führte. Hier muß aber der so, wie wir sie im vorigen Kapitel kennen gelernt haben, veräußerlichten Kirche die Hauptschuld beigemessen werden. Das Papstthum war keineswegs gewillt, sich auf das Attribut des Geistlichen einschränken zu lassen. Es begnügte sich nicht damit Attribut, es wollte die Substanz selbst sein. Herrschaft wollte es, weltliche Herrschaft und nicht bloß auch, sondern allein und das Kaiserthum sollte nur der Scherge des päpstlichen Gebots werden. Kein Wunder, wenn dadurch die weltliche Macht veranlaßt wird, auch ihrerseits unter günstigen Umständen das rechte Maß ihrer Ansprüche zu überschreiten.

Der Kampf hielt sich bekanntlich zunächst an einen einzelnen Punkt, an den sogenannten Investiturstreit, aber der Grund lag tiefer und war von einer allgemeinern Bedeutung. Die päpstliche Macht widerspricht sich selbst. Sie soll geistlich sein und will weltlich herrschen. Der Gegensatz, der hier eintritt, bietet deßhalb der dialektischen Vermittlung die größten Schwierigkeiten. Schon seine Dauer zeichnet ihn aus.

Es sei hier nur gelegentlich bemerkt, daß dem Sprachausdruck nach in dem polaren Verhältniß zunächst wohl das Geistlich den positiven Pol bezeichnet, so daß Weltlich nur dasjenige heißt, was nicht geistlich ist, was nicht dem Hegemonikon des Geistes angehört. Aber es ist bezeichnend für den Charakter verschiedener Zeiten, daß im Laufe derselben sich dieß geradezu umgekehrt hat.

Man setzt lieber das Weltliche als das Positive, indem man für dieses den mannigfaltigsten, ziemlich willkürlichen Inhalt erdichtet, der sich schließlich darin zusammenfaßt, daß Weltlich dasjenige ist, was die Gewalt hat und für das Geistliche die Negation derselben übrig bleibt. Zwischen diesen beiden Momenten eines gemäß der fortgeschrittenen Entwicklung ganz berechtigten Gegensatzes bewegt sich der Kampf mit wechselndem Uebergewicht des einen oder andern. Wir nennen den Gegensatz berechtigt und es darf sogar das relativ Wohlthätige desselben für jene Zeit nicht übersehen werden. Jede der beiden Mächte verhinderte, daß die ihr entgegenstehende zur unumschränkten würde. Jede bildet für die andere eine weise Controle und erinnert sie an eine Begrenzung. Jede der beiden ist auch auf die andere angewiesen, sie bedarf der andern zu ihrer eignen Existenz. Der Kaiser konnte des Papstes nicht entrathen, um seiner Krone die Sanction und die Anerkennung aller Gläubigen zu verschaffen, und selbst ein Mann, wie der Hohenstaufe Friedrich II., der gewiß gerne genug sich von allem päpstlichen Einfluß befreit hätte, hielt es der Klugheit gemäß, dem guten Einvernehmen Zugeständnisse zu machen, die er unmöglich für begründet erachten konnte. Auf der andern Seite konnte aber auch der Papst des Kaisers nicht entbehren, um in weltlichen Besitz und Ansehen gesetzt und erhalten zu werden. Zudem war der Dualismus für die allgemeinen Verhältnisse der Bevölkerung nicht ohne mancherlei Nutzen in einer Zeit wilder Gährung, wo das sogenannte Faustrecht d. h. die Anarchie der Selbsthülfe über alle andern sich emporschwang. Da blieb doch noch eine Zuflucht für den Schwächern übrig. Der Gottesfriede, die Freistätten, die Hospitien und Lazarethe, die Pflege der Wissenschaft, mochte sie auch noch so unvollkommen sein, die geistliche Macht war es doch, der man das nicht gänzliche Fehlen auch solcher Einrichtungen dankte. Artete die Macht sehr bald aus, indem alle weltlichen Händel ohne Ausnahme nur zu gerne vor das geistliche Forum gezogen werden wollten und dort mehr nach Gunst als nach Recht entschieden wurden, so waren daran die Verwalter des Verhältnisses, nicht dieses selbst schuld.

Die Hauptvertreter einer unumschränkten geistlichen Alleinherrschaft sind wohl unbestritten Gregor VII. und Innocenz III.,

denn wenn auch von andern vor ihnen dieser Standpunkt vorbereitet und von andern nach ihnen zu behaupten versucht wurde, wie z. B. von Bonifacius VIII. und sogar gegenüber von einem Friedrich II. auf eine sehr erfolgreiche Weise von Innocenz IV., so knüpft sich doch an jene beiden erstern Namen die reichste Entfaltung des geistlichen, aber auch in seiner vollen Blüthe nicht gänzlich unwidersprochenen Despotismus. Dabei sollte jedoch nicht unbeachtet bleiben, daß zwischen jenen beiden Päpsten vielleicht noch ein Unterschied gemacht werden kann, und gerade ihre Nebeneinanderstellung läßt denselben deutlicher werden. Offenbar ist bei Gregor die Auffassung der geistlichen Macht eine viel geistigere. Er nimmt zwar für sie die unumschränkte Herrschaft und Bestimmung aller weltlichen Dinge in Anspruch, aber doch immer so, daß sie über dem Weltlichen schwebt und nicht unmittelbar mit ihm vermengt wird. Bei Gregor ist noch mehr Idealismus wahrzunehmen, der sich bei Innocenz gänzlich verloren hat. Dieser steigt um mehr als eine Stufe herab, und die Herrschaft wird bei ihm zur gemeinen Habsucht und Herrsch- und Ländergier. Es ist ihm weniger mehr darum zu thun, ein Princip durchzusetzen als eine Begierde zu befriedigen.

Hatten gegenüber einem durch die Umstände von Kindheit an mehr verfolgten als begünstigten Kaiser wie Heinrich IV. die päpstlichen Ansprüche den glücklichsten Erfolg gehabt, so änderte sich gar bald das Verhältniß, als ein durch persönliche Tüchtigkeit hoch hervorragendes Geschlecht, wie das der Hohenstaufen, in mehreren auf einander folgenden Gliedern den Kaiserthron bestieg. Jetzt blieb die unumschränkte Alleinherrschaft des Papstes wenigstens nicht mehr ohne den kräftigsten Widerspruch, und der mit allem Nachdruck, insbesondere der geistigen Kraft eingelegte Protest war doch von wechselndem Erfolg gekrönt. Mit ebensoviel Klugheit als Gewaltentwicklung wurde der Kampf geführt, und es wird sich wohl sagen lassen, daß nie auf gänzliche Unterordnung der geistlichen Gewalt unter die weltliche das Absehen eines Hohenstaufen gerichtet war. So gegen den Geist der Zeit, gegen den Idealismus derselben zu verstoßen hätten am wenigsten Männer unternommen, die klar das Jahrhundert erkannten und von dessen Geist durchdrungen waren, so sehr sie auch in manchen

Stücken über denselben hinausragten. Selbst ein Barbarossa, obgleich er den Titel eines dominus Mundi aus der lex Rhodia sehr hoch aufnahm, weigerte sich nicht, heute dem Papst den Bügel zu halten, dessen Ausschreitungen ins weltliche Gebiet er morgen mit allen in seiner Hand liegenden Mitteln zurückzudämmen bemüht war. Italien und Deutschland waren die Länder, welche vor allem in den Streit verwickelt wurden; das erstere hauptsächlich als das Kampfobject, das letztere als der Kampfplatz. Die deutsche Nation ging in den Streit der Principien ein, und Principienstreitigkeiten durchzufechten ließen eigentlich von da an bei großen und kleinen Fragen die Deutschen nie eine Gelegenheit vorübergehen. Daß der Gegensatz zwischen Geistlich und Weltlich als principiell behandelt wurde, zeigte sich auch darin, daß der Streit zwischen Kaiser und Papst die Nation theilte in zwei Lager. War auch dynastisches Interesse und Hauspolitik vielfach das Treibende, so wurde doch das Princip als Aushängeschild und Reiz für die Menge benützt und diente als Losung für die Streitenden: hie Welf und hie Waiblingen. Ein Theil der Deutschen übernahm die Rolle des Waffenträgers der römischen Curie, verbarg aber nur schlecht seinen aufrührerischen Neid und Ehrgeiz unter dem Schein der Beschützung der Kirche. Es ist auch leicht einzusehen, daß, wenn es den Welfen gelungen wäre, sich gegenüber den Hohenstaufen mehr in bleibenden Vortheil zu setzen als dieß wirklich der Fall war, dadurch der Gegensatz nicht aufgehoben worden wäre, sondern nach gänzlicher Niederkämpfung der Hohenstaufen ohne Zweifel die Welfen selbst zu Gegnern der Curie umgeprägt haben würde. Es läßt sich die ganze Sache nimmermehr verstehen als das Aufbrausen armseligen achilleischen Zornes einzelner Fürstenhäupter, sondern es ist eine allgemeine Antithese, ein polares Verhältniß, das an einer Entwicklungsstufe des allgemeinen persönlichen Lebens in der Geschichte ebenso hervortritt wie in dem Leben des Individuums und nur durch die Schuld der Menschen zum Kriegsmaterial umgestaltet wird, während es in Wahrheit dazu dienen soll, die Arbeit des persönlichen Wesens zu theilen, dasselbe dadurch reicher und die Verbindung der Glieder lebendiger, zugleich inniger und fruchtbarer zu machen. Feindlich und verderblich wird das

Verhältniß erst dadurch, daß jedes Glied desselben lieber das Ganze sein möchte, sich dazu die Befugnisse und Verrichtungen des andern anmaßt, dasselbe nur als Mittel anerkennen und verwenden statt als Selbstzweck würdigen will. Es ist dieß darum nicht so zu verstehen, als ob dem einen Gliede des Gegensatzes alles Unrecht, dem anderen alles Recht zugeschrieben werden dürfte, aber daß der Papst sich in das Gebiet des Kaisers drängte und diesen reizte im Zurückweisen der Uebergriffe so weit zu gehen als seine Macht reichte und die sittliche Selbstbeschränkung zu vergessen, dieß machte das Verhältniß zum Gegenstand eines unendlichen Streites. Indessen wäre es auch nicht gerechtfertigt sich den Verzweifelnden anzuschließen, welche eine Ausgleichung überhaupt für unmöglich halten, entweder weil sie davon einen Stillstand der Geschichte besorgen oder weil der Friede nur mit der Vernichtung des einen der beiden Glieder erkauft werden könnte. So wie die Sachen stehen, muß der Widerstand eines jeden gegen das andere die vernünftige Selbstbeschränkung beider ersetzen und vor der despotischen Allgewalt eines jeden von beiden schützen. Dabei ist aber zu erwarten, daß die praktische Logik, wie auch sonst so oft in menschlichen Dingen, der Schwäche der Ueberlegung zu Hülfe kommt. Den Streit beizulegen hätte selbst ein die Hohenstaufen an Kraft überragendes Titanengeschlecht nicht vermocht. Den Kampf aufrecht zu halten, das war ihre Aufgabe, und das große Geschlecht ging zu Grunde, indem es nicht die Erbschaft des Friedens, sondern des Krieges den Nachfolgern in der Kaiserwürde hinterließ. Indessen hat sich der Gegensatz verändert und verändert sich immer mehr im Laufe der Zeit, daß das absolute Uebergewicht der sogenannten geistlichen Macht mit Inbegriff all der ihm anhängenden Unwahrheit immer mehr zu einem schwankenden wurde. Das hatten die Hohenstaufen erreicht und das kann ihnen nicht als etwas kleines angerechnet werden, dem Papstthum den Zauber der Unwiderstehlichkeit gründlich abgethan zu haben. Schon Innocenz III. hatte mehr als eine erfolgreiche Einsprache gegen seine Anmaßungen zu erfahren und als z. B. König Johann von England sein Königreich vom Papste zu Lehen nahm, da protestirte das Volk mit allem Nachdruck. Unter den folgenden Päpsten wiederholte sich dergleichen noch viel

häufiger und kräftiger. Am eifrigsten waren aber die Inhaber der dreifachen Krone und ihre nächste Umgebung selbst bemüht sich des geistlichen Ansehens und der sittlichen Achtung zu entkleiden, indem allmälig in dem ganzen Register der öffentlichen Aergernisse und Laster kein Titel mehr übrig blieb, für den sie nicht die unzweideutigsten Belege lieferten. Mit der persönlichen Würde mindert sich auch die Geltung des Amtes. Aber wir stehen hier noch im Jahrhundert der Blüthe des Uebergewichts.

§. 107.

Gehen wir fort von den großen zusammenfassenden Formen zu dem was zusammengefaßt wird, zu dem Volke. Neben jenem scharfen Gegensatze des Papstthums und Kaiserthums und vielfach unter dessen unmittelbarem Einfluß erfahren die öffentlichen Verhältnisse eine außerordentliche Wandlung durch das Lehenswesen, das wir nicht anstehen dürfen als Fortschritt zu bezeichnen, sowohl was die Ausbildung der Gemeinschaft als die individuelle Persönlichkeit betrifft. Auch hier verleugnet sich der Charakter der Zeit nicht mit seinem romantischen Schwunge. Aber nicht leicht findet man irgendwann so schwere Widersprüche zusammenkommen, soviel phantastisch dichterische Erhebung mit soviel gemeinster Prosa, soviel Idealismus mit soviel Materialismus, soviel organische Gliederung mit soviel individueller Ungebundenheit. Neben den Burgen des Adels erheben sich auf der einen Seite die klösterlichen Niederlassungen ohne Eigenthum des Individuums, auf der anderen Seite werden inmitten des Gebiets der Herren und Knechte allmälig einzelne Städte gegründet zu Ansiedlungen des freien Bürgerthums mit seinen Innungen, Gilden und Zünften.

Es ist ein wunderbarer Bau, vor den wir jetzt gestellt werden, das Lehenswesen, eine gleich einem gothischen Kunstwerke in der Theorie wenigstens bis ins Feinste ausgeführte Organisation der Gesellschaft, deren tiefen Sinn und selbst wohlthätige Wirkung auf die Entwicklung des persönlichen Lebens nur derjenige zu mißkennen vermag, der in den geraden Linien demokratischer Gleichmacherei befangen ist. Des fortwährenden Umherschweifens und des unsteten Lagerlebens sind, wie schon erwähnt, die Völker überdrüssig geworden. Sie sehnen sich nach festen Wohnsitzen, die stärkeren

nehmen den Boden in Besitz und gründen auf der Kuppe seiner Berge ihre stolzen Adlerhorste, fest im Innern mit Mauern und Thürmen und nach außen mit Wall und Graben. Um diese Ritterſitze und unter ihrem Schutze ſiedelt ſich die Maſſe des Volks an. Der Herr auf der Burg findet es unter ſeiner Würde, die tägliche Arbeit für die Bedürfniſſe des Lebens zu verrichten. War früher ſein ganzes Daſein in langer Gewohnheit ein umherſchweifendes, ſo bleibt nun davon gleichſam ein Nachklang in ſeiner Natur und macht ſeine Phantaſie zu einer ausſchweifenden. Sein Beruf wird das Ritterſpiel, wohl auch der ernſte Kampf um ſeine Unabhängigkeit, zum Theil auch mit dunkeln Mächten in vorſätzlich herbeigerufenen Abenteuern. Die Bebauung des Bodens, die Betreibung des Handwerks wurde den um die Burg her angeſiedelten Hinterſaſſen anheimgegeben, die dafür theils perſönlichen Schutz, theils eine Art von bedingtem Miteigenthum des Bodens erhielten, von deſſen Erzeugniſſen ſie nur einen beſtimmten Antheil dem Obereigenthümer zu entrichten hatten. Wer gar kein Grundeigenthum beſaß, war mit ſeinem Leibe dienſtpflichtig für die ihm zu Theil werdende Schutzgenoſſenſchaft. Der Begriff des Grundeigenthums bietet die Unterlage für die Gliederung der Geſellſchaft. Die Perſon wird nach dem Boden taxirt, auf dem ſie wohnt, nicht der Boden nach der Perſon.

So bildete ſich ein ganz eigenthümliches Verhältniß, auf agrariſcher Grundlage, das auf der einen Seite an griechiſche Zuſtände, auf der anderen an hebräiſche Einrichtungen erinnert. Wie in den Tagen Athens eine kleinere Zahl auf dem Markte ſchlenderte in politiſchem Geſpräch und Umtrieben, während die übergroße Menge der Sklaven für jene arbeiten mußte, ſo erſtand auch hier ein zur Nichtarbeit privilegirtes Geſchlecht und lud den unfreien Grundholden die Laſt des Daſeins auf die Schultern. Wie in Iſrael das Bürgerthum ſich an das Erbgut knüpfte, ſo war auch hier Freiheit und Unfreiheit unzertrennlich an Grund und Boden geknüpft. Zu oberſt ſteht der Kaiſer als Oberlehnsherr und als ſolcher Eigenthümer des ganzen Reichsgebietes, welchem entſprechend dann auch die einzelnen Reichsfürſten und Herren als die Untereigenthümer ihrer beſchränkten Territorien angenommen wurden, weßwegen ihnen auch bis in die neueſte,

weit über das Bestehen des Lehensverhältnisses hinausreichende Zeit der Name Landesherr und Landesvater (entsprechend dem Hausvater) beigelegt wird. Die Eigenthumsrechte des als Obereigenthümer Angenommenen sind regelmäßig sehr sparsame und beschränkte schon dadurch, daß die Mehrzahl der Lehen Erblehen ist, und die Dienste des Vasallen bestehen gewöhnlich nur in der Heeresfolge mit Roß und Mann (Ritterdienst), bei den lehnspflichtigen Nichtrittern aber in einzelnen theils jährlich theils nur im Todesfall des Lehnsträgers oder überhaupt bei Besitzveränderungen des Lehens wiederkehrenden Abgaben. Auf seinem eigenen Grund und Boden schaltet jeder fast vollständig unbeschränkt, und es hängt von der persönlichen Macht und Gesinnung des Lehnsherrn ab, ob die Verbindung mit seinen Lehnspflichtigen (Grundholden) eine engere oder losere ist. Wie viele Freiheit es in der Unterordnung übrig ließ und wie die Ueberordnung oft zu nicht viel mehrerem als zu einem Titel wurde, dieß sieht man nicht nur in dem Verhältniß des Kaisers zu dem Reich, sondern auch in den untergeordneten Kreisen bis zu den bäuerlichen hinab. In der Regel waren aber die kleinen Herren die härteren um der unmittelbaren Berührung willen mit den Pflichtigen.

So steht der Bau vor den Augen des Beschauers, ungemein anziehend durch die Einheit des Gedankens, der ihn bis in die dünnsten Fasern durchdringt. Zugleich sind die beiden Kategorien einerseits der Einheit und Gemeinschaft, anderseits der unbeschränktesten Freiheit und individueller Selbstständigkeit wohl nie vorher und auch nachher nie wieder einander so nahe gerückt worden, als in diesem Zeitalter. Wir sind jetzt von dem Verhältniß so weit entfernt, um ein unbefangenes Urtheil möglich zu machen und auch die Größe und Tiefe der Conception unbefangen zu würdigen. Es ist System im Ganzen und zwar ein bis in das Einzelnste aufs pünktlichste ausgearbeitetes System. Kommt uns dabei zuvörderst unwillkürlich die Frage auf die Zunge: wer ist der Erfinder? so wird man freilich wohl antworten müssen: es gehört zur Philosophie des Unbewußten, oder wie man in der gemeinen Sprache es auszudrücken pflegt: es hat sich von selbst gemacht. Genauer und deutlicher gesprochen wird man aber wohl sagen dürfen: es ist wie mit der Rechtsbildung überhaupt; das Recht

wächst unter dem Verkehr der Menschen wie eine Pflanze, es wird nicht fabricirt. In dem Lehenswesen muß eine wesentliche Bestimmung des Persönlichkeitsprocesses zum Ausdruck kommen; dieß erhellt schon daraus, daß die gleiche Art von Organisation an verschiedenen, von einander ganz unabhängigen Orten z. B. sogar in Japan ins Leben tritt. Es ist der Genius, der in der Geschichte waltet, der hier etwas deutlicher als gewöhnlich hervortritt und die Schöpfung, die er für eine gewisse Stufe der Entwicklung vollbringt, klarer vor Augen legt. Wie bei jeder Gemeinschaftsverfassung es ohne Fiction nicht abgeht, d. h. ohne Voraussetzungen, die nur als abstracte Begriffe eine Wahrheit haben, denen aber die empirischen Verhältnisse höchstens annähernd entsprechen, so darf man einer solchen das Lehensverhältniß allein nicht beschuldigen; sie fehlt ebensowenig dem modernen Constitutionalismus, so daß keines von beiden sich wider das andere zu rühmen ein Recht hat. Um das Lehenssystem vollkommen gerecht zu würdigen, wird man wohl anerkennen müssen, daß auf privatrechtlicher Grundlage ein sittliches Verhältniß aufgebaut ist, wie dasselbe auch bei der Familie im Kleinen zutrifft. Der Oberbau ist seinem ganzen Wesen nach ethischer Natur. Er beruht auf Treue und Ehre. Der Abfall von dem Herrn schädigte an der Ehre, einem völlig idealen Gute, welches sittliche Selbständigkeit und Abhängigkeit (Pietät) des Individuums auf eine treffliche Weise vermittelt. Auch die Strafe, welche auf die Verletzung der Pflicht gegen den Herrn folgte, die Acht, war ihrem Wesen nach eine sittliche. Sie setzte den Betreffenden in der Achtung seiner Volksgenossen herab und erstreckte sich bis zur völligen Nichtachtung seiner Persönlichkeit. Ihr Vollzug hing darum auch ab von der Meinung der Mitlebenden. Sie nahmen Theil an dem der Urtheilsprechung über den Geächteten, die Achtserklärung des Kaisers war eigentlich nur ein Anfang, dessen Ratification das unsichtbare Gericht der öffentlichen Meinung (§. 35) gab. Die Vollstreckung hing von der Achtung ab, die man der Acht als einer gerechten schenken wollte.

Ein so tiefer Gedanke, wie er in dem Lehenswesen unläugbar bis in das Einzelnste ausgearbeitet vorlag, mußte seiner Natur nach der Gefahr der Verunstaltung mehr unterliegen. Das

Tiefe ist überall gefährlicher als das Flache. Ein Verhältniß, das der persönlichen Freiheit so vielen Spielraum gewährte und dabei auf die edelsten Züge des menschlichen Gemüths rechnete, das war um so leichter dem Mißbrauch ausgesetzt. Zu alledem war es doch von vornherein eine allzu unnatürliche Verknüpfung, welche das Maß der persönlichen Freiheit von der materiellsten Gebundenheit abhängig machte, von dem Gebundensein an die Scholle. Daß dasjenige, was die Bürgschaft leisten sollte für die Festigkeit so idealer Potenzen, so körperlich war, dieß mußte nothwendig zur Achillesferse werden, welche die frühe Mißgestaltung und den jähen Sturz des Ganzen zur Folge hatte. Es gewährt einen mit Entsetzen erfüllenden Anblick der Mißbrauch, dem diese Einrichtungen unterlagen, wie auf der einen Seite die agrarischen Verhältnisse das Mittel zur unmenschlichsten Ueberbürdung und Bedrückung der Landbau und Handwerk treibenden Klasse wurden, zugleich mit ihren Bannrechten zur Niederhaltung alles Gewerbfleißes dienten, wie auf der andern Seite das große Maß individueller Freiheit, für die es eigentlich nur eine sittliche Schranke gab, zur Erschütterung aller Rechtssicherheit, zur gewaltsamsten Zerstörung aller persönlichen Freiheit, zu der offenen contradictio in adjecto, zum sogenannten Faustrechte führte. Gegen die Auswüchse dieses Faustrechts und des Raubritterthums, dessen Parallele man etwa nur in dem italienischen Briganten-wesen der Neuzeit finden kann, war kein Schutz gegeben, als den man sich selbst gab und geben konnte. Die Selbsthülfe war in den blühendsten Zeiten des Ritterthums die magna charta, der Gesetzes-codex des öffentlichen Lebens. Gewalt hat Recht, diese Ironie fehlt wohl in keiner Zeit, aber nicht leicht machte sie sich irgendwann mit weniger Scheu geltend als dazumal. Uebrigens sei, um jedem Uebermuth zu begegnen, die Bemerkung erlaubt, daß wie in jener Zeit die Sittlichkeit das Recht ersetzen sollte, so in unserer das Recht die Sittlichkeit erschöpfen möchte: was nicht verboten ist, ist erlaubt.

Man müßte aber ein Verschwinden aller sittlichen Kräfte annehmen, wenn man sich wundern wollte, daß hier sehr frühe eine Reaction eintrat. Das Faustrecht half zur Gründung der Städte. Der mißachtete und mißhandelte Gewerbfleiß stiftet eine eigne Gemeinschaft, die als Bürgerthum hinter den Mauern einer

Stadt Schutz sucht gegen die Angriffe der Burgen, deren Bewohner jeden andern Lebensberuf als den des Streits verschmähten. Solche Reaction derjenigen Klassen der Gesellschaft, die ihre Selbständigkeit nicht durch einen Stegreif und durch die Mähne eines Pferdes angefochten sehen wollten, fanden auch eine Unterstützung in der Hierarchie, die nicht nur die zwar auffallende aber gewiß für jene Zustände sehr wohlthätige Festsetzung gewisser Wochentage machte, an welchen die Fehde ruhen mußte, sondern auch ein Interesse an dem Aufkommen der Städte nahm, da sie z. B. in Oberitalien als Gegengewicht gegen das Umsichgreifen der kaiserlichen Gewalt benutzt werden konnten, aber auch sonst gerne zu Residenzen der Kirchenfürsten verwendet wurden, theils um der Sicherheit theils um des Glanzes willen. Zu all diesem kam die Vermehrung der Klöster hinzu, die eine merkwürdige Ausnahme von der sonst allgemein herrschenden Einrichtung, einen Verein von Leuten in sich schließen, welche ohne Einzeleigenthum von ihrem Gemeinbesitz nach der Form des Lehenswesens ein bequemes Phäakenleben führten, sofern nicht, wie schon bei der vorigen Periode bemerkt wurde, einzelne in der Weise jener Zeit sich mit Literatur beschäftigten. Aber es konnte nicht fehlen, daß auch in die Städte jener allgemein herrschende Sinn für genaue Gliederung der Volksmenge, für die Schematisirung der Gesellschaft, der über die ganze Zeit ausgebreitet war, eindrang. Sehr bald unterschieden sich die Geschlechter, welche ursprünglich die Niederlassung gegründet hatten, von den später hinzutretenden durch gewisse Privilegien und Ehrenvorzüge. In den Städten fanden ferner die Gewerke und Künste durch Association die Pflege und das Ansehen, das ihnen um die Ritterburgen her versagt war. Ihre Genossen gliederten sich gleichfalls nach festen, bis ins Kleinste bestimmten Gebräuchen und Ordnungen. Jede Art und jedes Maß der Leistung wurde zurückbezogen auf die persönliche Geltung.

Die gesicherten und friedlichern und geehrten Sitze, welche auf diese Weise für die Gewerbsthätigkeit und die Wissenschaft gegründet wurden, führen uns darauf, das Geistesleben der Zeit in seinen Zufluchtsstätten aufzusuchen. Aber wir würden dieselben nicht verstehen, wenn wir nicht dabei von der großen Bewegung ausgingen, in welcher das ganze Zeitalter sich zusammenfaßt.

§. 108.

In dieß paradoxe Gemenge von straffer Gliederung und ungebundenstem Individualismus fällt ein Funke, hervorgerufen durch den Zusammenstoß mit dem unversöhnlichen Feinde der Christenheit und verwandelt die ganze westeuropäische Bevölkerung in eine glühende Masse, die sich wie ein Lavastrom ostwärts wälzt. In den Kreuzzügen gewinnt die Romantik des Mittelalters ihre Einheit und ihren Höhepunkt.

Es läßt sich kein Standpunkt des Denkens auffinden, für den die Begebenheit, die hier vorliegt, keine oder nur eine untergeordnete Bedeutung hätte. Der Kirchenhistoriker, der Aesthetiker, der Politiker, ja sogar der Nationalökonom, sie alle werden mehr oder weniger ergriffen von dem Anblick. Aber gerade um der vielen Standpunkte willen, die hier zusammenkommen, muß der Geschichtsphilosoph davon im höchsten Grade in Anspruch genommen werden, der die Aufgabe erhält, die Erscheinung unter dem zusammenfassenden Gesichtspunkte ihres Einflusses auf die Entwicklung des Menschenwesens überhaupt, auf den Persönlichkeitsproceß zu würdigen. In der oben angegebenen Weise dürfte sie wohl ihre angemessene Bezeichnung finden. In der Bewegung, wie sie hier vorliegt, geht die Einheit über die Form des Gedankens, des Verlangens oder auch des blosen Symbols hinaus und wird in der Masse real. Wenn frühere und spätere Kriege für die verschiedensten, oft nicht nur geringfügigen, sondern die verwerflichsten Zwecke unternommen worden sind, eine nicht kleine Zahl für die Laune eines Einzigen, die Mehrzahl für die Ausdehnung des Besitzes, für Bereicherung des Genusses, sei es des leiblichen oder der Ehre, so war der hier geführte davon gänzlich verschieden und weit darüber erhaben. Die ersten Züge dieser Art wenigstens begannen mit der Aufopferung des Besitzes, mit dem Drangeben des ruhigen Genusses und mit der Aussicht nicht auf Gewinn, sondern nur auf Entbehrung, aber mit der alles überstrahlenden Hoffnung auf ein ideales Gut. Wenn ferner die Geschichte mehr als einen Heereszug von größerm Umfang aufweist, sowohl von Osten nach Westen als umgekehrt, so wird sich doch kein zweiter auffinden lassen, der eine gleich große Masse

in Bewegung setzte und am wenigsten einer, der wie dieser im Dienste einer Idee unternommen wurde. Es war auch nicht mehr bloß jenes unbestimmte Getrieben- und Gestoßenwerden, nicht bloß ein Wandertrieb wie bei der Völkerwanderung, sondern es lag ein sehr bestimmter Zweck vor und die allgemeine Abenteuerlust faßte ein klar gedachtes Object. In dieser Rücksicht stehen die Kreuzzüge so einzig in der Geschichte, daß ihnen keine zweite Erscheinung in dem Umkreis von Jahrtausenden den Rang streitig machen wird. Man möchte sich verwundern, daß bei all dem Mangel der Verstandesbildung doch jener Zeit ein sehr kräftiger Idealismus eigen ist, der den Beschauer mit einer gewissen Hochachtung erfüllt, und der auch die Vorstellungen mancher Psychologen gründlich zu verbessern geeignet wäre, die allen Fortschritt des Lebens nur auf dem Gebiete des Verstandes suchen. Weit mehr Lebenskraft, weit mehr Geistesbewegung tritt hier zu Tage als in viel späterer Zeit, welche mit ihrer banausischen Gelehrsamkeit großthut. Der Idealismus, der in die Gemüther eintritt, sucht eine reale Unterlage; einzelne höher erregte Personen ergreifen den Pilgerstab in kleinerer oder größerer Anzahl, um die für den Christen heiligsten Orte aufzusuchen und auf jenem Boden eine lebendigere Erhöhung und völligere Befriedigung ihrer Andacht zu finden. Sie kehrten zurück mit der Nachricht von der Entweihung der heiligen Orte durch die Ungläubigen und von der Bedrückung der Pilger. Das fachte das schon im Innern glimmende Feuer zur hellen, immer mehr um sich greifenden Flamme an, und ein Peter von Amiens hatte verhältnißmäßig eine kleine Mühe, um unermeßliche Schaaren zusammenzubringen, die mit der Losung: Gott will es! sich das Kreuz auf die Schulter heften ließen. Die Zahl des Ganzen und die Begeisterung des Einzelnen geben übereinstimmendes Zeugniß für die Kraft der hier wirkenden Idee. Mühen und Entbehrungen und selbst der Tod auf dem Wege schon waren in Aussicht. Wo durch all dieß so viele Tausende nicht abgehalten werden, sich selbst und ihrer Sache treu zu bleiben, da muß doch die Idee mit großer Macht in die einzelne Seele eingedrungen sein. Und als Idee, als geistige Potenz entfaltet sie auch in dem gleichen Maße ihre Gemeinschaft bildende Kraft sowohl was den Um-

fang als was den Grad des Zusammenhalts betrifft. Die bei weitem größere Hälfte eines ganzen Welttheils reißt sie mit fort, Millionen, die sich dem Zuge anschließen, werden durch keine einheitliche Führung, durch keine taktische Aufstellung, durch keinen Gesetzescodex, durch keine Regeln der Disciplin zusammen gehalten. Die Stelle aller dieser Mittel muß die Idee vertreten, und — sie vertritt sie. Alle diese Schaaren, sie wurden durch keine Niederlagen vorausgegangener entmuthigt und nur von dem einen Verlangen getrieben, von der einzigen Hoffnung durchdrungen, einmal auf dem Boden zu knieen, über den ein göttliches Leben hingegangen war, einmal unter dem Himmel zu beten, der sich über ihm gewölbt hatte.

Indem wir aber so das Wesen des Idealismus jener Zeit zur vollen Anerkennung zu bringen uns bemühen, werfe man uns nicht vor, daß wir die andere Seite des Bildes übersehen. Um nicht zu reden von der ungeheuren Menge an Menschenleben, die nach der gemeinen Vorstellung umsonst geopfert wurde, die wenigstens nicht das Ziel der Wünsche erreichte, so waren auch nicht wenige, deren Feuer sich sehr bald abkühlte, andere, die von Anfang an die Sache wohl ziemlich nüchtern ansahen, bei denen die gehoffte Wirkung zum Beweggrund wurde. An der Spitze dieser Klasse steht offenbar der Papst; der ohne die allgemeine Begeisterung in allzu hohem Grade zu theilen, sie zu einem eignen Vortheile auszubeuten bemüht war, indem eine Fülle von Vermächtnissen derer, die auszogen, der Kirche zufielen, oder sei es auch nur um sich einer unruhigen Masse zu entledigen, um kriegslustige Fürsten auswärts zu beschäftigen, von denen er sonst zu besorgen gehabt hätte, daß sie ihre Waffen gegen die Machtvergrößerung Roms kehrten. Rom, das Papstthum, die Curie steht mit ihrer selbstsüchtigen Berechnung wie die gemeinste Prosa neben dem höchsten dichterischen Schwunge. Die Curie war nicht mehr die Vertreterin der Idee, wenn sie es je gewesen, sondern deren Feindin. Ebensowenig kann in Abrede gezogen werden, daß Manche zu dem Zuge sich entschlossen, deren häusliche Verhältnisse zerrüttet waren, die daheim nichts mehr zu verlieren hatten und darum wohl in der Hoffnung auf Beute ihre Angelegenheiten wiederherzustellen gedachten. Solche Ritter, wie

der, dem der Volkshumor den Namen eines Walther von Habenichts schuf, waren nicht bloß in einem einzigen Exemplare vorhanden. Bei noch andern mochte der Sinnesumschlag auf dem Wege eintreten und die heilige Begeisterung sich tief herabstimmen zu sinnlicher Begierde und zum Wohlgefallen an einem raublustigen Umherschweifen, das sie in dem Pfuhl eines geistigen und leiblichen Verderbens elendiglich umkommen ließ.

Aber wenn man auch alles dieses in Abzug bringt, und wenn man die Gesammtzahl aller derer, welche in eine dieser Klassen fallen, noch so hoch anschlägt, so bleibt diese dennoch verschwindend klein gegenüber von denen, welche das heilige Feuer in sich sorgsam pflegten, glücklich schon in der Aussicht auf das Gelingen des Unternehmens, auf die Verwirklichung des Gedankens, dem sie alles zum Opfer brachten, noch glücklicher, wenn sie unter denen sein durften, die nach unerhörten Drangsalen theilnahmen an dem Einzug in die heilige Stadt und an der Gründung des Reichs auf dem geweihten Boden. Aber selbst der, welcher kein Auge hat für diese Blüthe wahrer Romantik, der wird doch die Wirkungen des großen Ereignisses auf die Entwicklung aller Kräfte des menschlichen Geistes nicht übersehen dürfen. Er wird nach diesen die Bedeutung der Triebkraft zu messen, er wird zum wenigsten anzuerkennen haben, wie die Anschauungen, die vorher nur wenig über den nächsten Horizont der einzelnen Wohnsitze hinausreichten, unermeßlich erweitert wurden, er wird wägen, welche Lebenserfahrungen der allerdings verhältnißmäßig kleine Theil der Heimkehrenden gesammelt hatte und sie nun dort auf dem heimischen Boden verwerthen konnte. Wenn auch die Hauptsache bleibt, die in diesem Umfang und in dieser Energie vorher noch nicht dagewesene Zusammenfassung in der Einheit der Idee, in der Solidarität der höchsten Interessen, so ist doch auch die Erweiterung des Gesichtskreises, welche in Folge der Wanderung in ferne, der Kenntniß des Abendlandes bis dahin verschlossene Länder eintrat, nicht zu gering anzuschlagen. Beziehungen entstanden, man denke nur an Venedig, die von da an nicht wieder abrissen, sondern sich vielmehr erweiterten und eine weltgeschichtliche Bedeutung gewannen. Darum das Geistesleben in seinen einzelnen Zweigen zu betrachten bleibt uns jetzt übrig.

§. 109.

Der großartige Idealismus des Mittelalters bewahrt auch in dem unmittelbaren Geistesleben seinen Charakter dadurch, daß die Phantasie alle andere Thätigkeit überflügelt und insbesondere die Verstandesthätigkeit, überhaupt das discursive Denken zurückdrängt, sodaß es mit jener nicht gleichen Schritt zu halten vermag. Die Beziehung auf das Göttliche, der Cultus wird sinnlich immer reicher und gipfelt einerseits im Mariendienst, anderseits in der Anbetung der Hostie. Die volle Blüthe der Begeisterung, aber auch die große Gefahr der Abirrung kommt zu Tage. Die Künste, welche mit dem Cultus in Wechselwirkung treten, sind hauptsächlich die Dichtkunst mit Einschluß der Mimik und die Baukunst.

Ist der Mittelpunkt des Geisteslebens das Gemüth oder da, wo es sich mehr dem Willen zuneigt, die Gesinnung, wie wir es früher bezeichnet haben, so nimmt jedenfalls jener Springpunkt des Lebens irgend eine Thätigkeit in seinen Dienst, um sich nach außen kund zu geben. Dieß war nun im Mittelalter, wie wir schon gesehen haben, hauptsächlich die Phantasie. Es schimmert in aller Geistesbewegung das verlangende und nach Befriedigung suchende Gemüth durch, aber es kleidet sich in sinnliche Formen und Bilder und sucht in ihnen der Wirklichkeit sich zu bemächtigen. Daher die Bereicherung des Cultus durch Ceremonien, Processionen, Sinnbilder aller Art. Ja sogar heilige Spiele werden eingerichtet, deren Ueberreste als ein Anachronismus zum Theil noch in unsere Zeit hereinreichen. Das Göttliche wird zur Komödie, ohne deßhalb in dem naiven Bewußtsein aufzuhören, das Göttliche zu sein. Die biblische Geschichte, die wir jetzt aus Lehrbüchern in unsern Schulen dociren, wurden damals auf dem Wege der Intuition mimisch zur Kenntniß des Volks gebracht. Die christlichen Hauptfeste wurden mit möglichstem Pompe begangen, besonders in den Residenzen der Kirchenfürsten. In der Hauptstadt der Christenheit, in Rom, wo die Hierarchie einen alle weltlichen Höfe überstrahlenden Hofstaat bildete, entfaltete dieser an den immer zahlreicher werdenden Festen seine ganze Pracht vor den Augen des bis zur Adoration

hingerissenen Volks. Aber die Phantasie müßte nicht sein, was sie ist, wenn sie sich mit all diesen Einzelnheiten gesättigt fühlte, wenn sie nicht all diese Reize zu vereinigen suchte in Ein Bild, in Ein Individuum. So entsteht der Mariencultus und die Mutter des Herrn wird zur Himmelskönigin erhoben. Aber hier müssen wir doch fragen: wie kam man dazu, gerade diesen Gegenstand für die sinnliche Verehrung zu wählen, die Mutter des Herrn aus der stillen, demüthigen Zurückgezogenheit, in welche sie von der heiligen Geschichte versetzt wird, herauszureißen und mit der goldenen Krone zu verunzieren. Hiermit entfernte man sich doch zu weit von dem historischen Boden, als daß man nicht noch nach bestimmtern Ursachen sich umsehen sollte, ohne sich mit der Berufung auf das allgemeine Vorherrschen der Phantasie zu begnügen. Die hohe Verehrung des Weiblichen, der Frauendienst ist es ja überhaupt, der im Mittelalter aufkommt und der seine weltliche Zuspitzung in dem erhält, was mit einem ausländischen Worte als Galanterie bezeichnet wird, vielleicht schon durch diesen Namen die Heimath dieser Geistesrichtung andeutet. Aber freilich sind wir dadurch noch nichts weniger als zufriedengestellt; wir müssen vielmehr weiter fragen, ob die Erhebung der Maria Anlaß wurde zur allgemeinen Verehrung des weiblichen Wesens, oder ob umgekehrt die Erhebung des Weibes Anlaß wurde zur Verehrung der Maria. Für beiderlei Entscheidung lassen sich Gründe anführen, vielleicht daß sich das Zünglein etwas mehr auf die Seite des zweiten Falls neigt. Wie die Griechen das Gute unter der Form des Schönen faßten, so kann es auch mit dem Heiligen geschehen. Das Schöne ist zur Verherrlichung des Heiligen berufen, aber ein noch unentwickeltes Denken vermag leicht das eine mit dem andern zu identificiren. Es ist der Dienst des Heiligen, der hier als Dienst der Schönheit auftritt. Im Frauendienst wie im Mariencultus sucht sich diese Geistesbewegung ihr concretes Object. Ist es nicht der Liebreiz, der im Weibe seinen Mittelpunkt hat? Ist es darum nicht die tiefste Gemüthsbewegung, die alle andern überragende und beherrschende Macht der Liebe, das Gemüth selbst, das sich hier objectiv wird? Nur als Frage sei es hingestellt, ohne eine schlichte Antwort zu geben. Wenn aber manchmal (nicht immer) der Dichter als der

Seher seines Zeitalters erscheint, so möge Dante, der Dichter des Mittelalters, die Antwort geben. Seine Beatrice ist die verkörperte Idee des unendlich Schönen, der Gegenstand der feurigsten Huldigungen, der Begeisterung für das Schöne an sich. Das Schöne ist ja mit der Form eins, kann nicht ohne sie gedacht, nicht ohne sie verehrt werden. Man darf darum vielleicht sagen, es sei der Platonismus des Mittelalters, der hier unmittelbar lebendig wird. Daß aber zum Gegenstand der Begeisterung für das Schöne in würdigerer Weise als bei den Griechen das Weib gewählt wird, dieß hat das Christenthum bewirkt dadurch, daß es das Weib heraufhob zur gleichen Würde mit dem Manne. Liebe und Achtung kamen dann in diesem Gegenstande zusammen wie Feuer und Licht und es wurde möglich, daß die Verehrung sich verirrte bis zur Vergötterung. Es gehörte zur Eigenthümlichkeit des ganzen Zeitalters, persönlich zu individualisiren, indem Ein Weib über alle andern erhoben wird als das Urbild der Weiblichkeit, für welches dann das Maß der Verehrung nicht mehr genügt.

Das Göttliche war auf diese Weise in der sinnlichen Lebensform verherrlicht, aber nun tritt noch ein Zweites hinzu. Wir können es als keinen Zufall hinnehmen, daß gerade in dieser Zeit die Lehre des Paschasius Radbertus von der Transsubstantiation des Brods in den Leib des Herrn zur kirchlichen Satzung erhoben wurde. Darin erreichte das Versinnlichungsstreben seinen Gipfel und der Realismus verirrte sich bis zur fetischistischen Anbetung des Dings. Wie bei Maria das sinnliche Leben, so erfuhr hier der Tod, der Leichnam, das corpus Christi die Anbetung. Mutter und Sohn theilten sich gleichsam in die Verherrlichung des Lebens und des Todes. War der Opfertod Jesu es hauptsächlich, der in dem Gottesdienst der Messe die Grundlage ausmachte, so war es schon zum voraus zu erwarten, daß man sich damit nicht begnügen, sondern auch für die Verherrlichung des Lebens einen Gegenstand suchen würde, und wenn man zu diesem Zwecke in Wahrheit eine Stufe tiefer hinabstieg, so kam man dem Mißstand durch die Herbeiziehung des natürlichen Verhältnisses zu Hülfe, die Mutter über den Sohn zu erheben. Indem auf diese Weise das Versinnlichungsstreben

seinen Gipfel erreichte, so wird die Verirrung, welche sich an die einseitige Herrschaft der Phantasie knüpft, immer deutlicher, und selbst die Hierarchie versäumte nicht mit ihrer prosaischen Berechnung auf Gewinn den Vortheil wahrzunehmen, der sich für sie ergab. Der Priesterschaft wurde ein übermenschliches Ansehen beigelegt, sofern es in der Willensmacht des Priesters stand, das sichtbare Ding in den gegenwärtigen Gott zu verwandeln.

Wirft man aber noch einen Blick auf die Kunstthätigkeit an sich, welche unter diesen Umständen gepflegt, beziehungsweise gefördert wurde, so ist es vor allem die Dichtkunst und die Baukunst, die einen Vorrang behaupten. Was die erste anbelangt, so steht hier in der Mitte das unsterblichste Erzeugniß des Mittelalters, Dante's göttliche Komödie, die bei allen den Eigenschaften, welche sie in die Reihe der ersten menschlichen Dichterwerke stellt, doch auch den Charakter ihrer Zeit in der von allen Schranken befreiten Phantasie an sich trägt. Neben ihr entstehen aber noch ganze Dichtergilden von verwandtem Geiste, auf romanischem Boden die Troubadours, auf germanischem die Minnesänger. Was aber die andere genannte Kunst anbelangt, so sind es besonders die großen Werke der kirchlichen Baukunst, die in diesem Zeitalter beginnen. Wie die Kunstthätigkeit gerne mit den Bauwerken anzufangen scheint, so auch hier. Und wie eigenthümlich diese Baukunst als sogenannte romanische oder in ihrer vollen Ausbildung als gothische! Keine Nachahmung eines schon Dagewesenen, ein neuer Geist schafft eine neue Form, und seine Schöpfungen stehen in vollkommner Uebereinstimmung mit dem ganzen Wesen des Zeitalters. Diese genaue Ausbildung des Einzelnen und diese Zusammengliederung der unendlich vielen Einzelnheiten, deren jede so an den ihr allein angemessenen Ort gestellt ist, daß sie nur an diesem dem Ganzen dient und denselben nicht wechseln dürfte ohne sich zu verderben und dem Ganzen zu schaden, dem Ganzen, das bei einem Wald von Spitzen doch einen harmonisch schönen Eindruck macht. Ein treffliches Bild des Lebens, wie es sich in jener Zeit ausgestaltet hat und noch mehr, wie es sich hätte ausgestalten sollen. Als ein ungeheurer Anachronismus muß es aber darum erscheinen, fast als eine Lächerlichkeit, wenn man in unsern Tagen gothisch

bauen will, in einer Zeit, die auf die Gleichmacherei und auf das Uniformiren ausgeht, die eine Scheu vor jeder Gliederung und sogar vor jeder durchgebildeten Gestalt an den Tag legt.

Bei all den Schätzen der Kunst, welche dem Mittelalter angehören, bleibt aber das Land der eigentlichen Wissenschaft unangebaut, und selbst die Blüthe der Scholastik fällt erst in den folgenden Zeitraum. Schlagen wir auch jene Thätigkeit einzelner Mönchsorden, von denen schon die Rede war, nicht zu gering an, so war sie doch mehr nur eigentliche Handarbeit, als Arbeit des Forschens. Soll auch der Nutzen jenes Fleißes vollständig gewürdigt werden, sogar jene Palimpseste, die unter der sichernden Hülle die Geisteswerke des Alterthums begruben für eine künftige Auferstehung, so dienten sie doch nur der Aufbewahrung des schon Gewonnenen und selbst die Thätigkeit der Araber war, was die Wissenschaft anbelangt, mehr nur eine erhaltende als eine neu schaffende. In der Geschichte der Literatur nimmt diese Zeit ihre Stelle ein, nicht aber in gleichem Maße in der der Speculation. Die Ruhe in diesem Stücke verwandelt sich indessen gar bald in eine frische Thätigkeit. Der Zeit, welche wir nun verlassen, bleibt neben ihren dunkeln Schatten auch eine strahlende Lichtseite, und sie als die schlechthin finstere zu bezeichnen ist ein Unrecht. Auch sie hat der Idee wesentlich gedient.

Sechstes Capitel.

Vom Mittelalter bis zur Reformation.

Die Zeit der Entdeckungen.

§. 110.

Recht deutlich wird ein Einschnitt gemacht in die Geschichte nach den Kreuzzügen, mit welchen eigentlich das sogenannte Mittelalter schließt. Das phantastische Feuer läßt einestheils viel todte Kohle zurück, anderntheils aber auch einen befruchteten Boden, in welchen nun zunächst eine Reihe von Ereignissen wie

Keime gelegt werden, aus denen ungeahnte Wirkungen aufwachsen sollen. Die Erfindung des Schießpulvers, die Eroberung Konstantinopels durch die Türken, die Erfindung der Buchdruckerkunst, die Entdeckung Amerikas werden in einen verhältnißmäßig kurzen Zeitraum, die meisten in ein Jahrhundert zusammengedrängt. Um ihretwillen verdient diese Zeit die der Entdeckungen genannt zu werden.

Es ist nicht ungewöhnlich noch einen Theil dessen, was hier aufgeführt wird, dem Mittelalter zuzurechnen, aber es geschieht dieß vielleicht doch mehr nur aus dem äußerlichen Grunde, um die eine Periode nicht zu groß, die andere nicht zu klein werden zu lassen. Die philosophische Geschichtsbetrachtung kann indessen diesen Eintheilungsgrund nicht zugestehen. Neben einem Zeitalter von extensiver Größe steht möglicher Weise ein anderes von verhältnißmäßig gleicher intensiver Größe. Das Mittelalter ist zu deutlich abgegrenzt durch die ekstatische Erregung, von der es beherrscht wird; der Einschnitt ist zu deutlich gemacht mit dem Erlöschen jener Erregung, als daß man dieß nicht anerkennen müßte. Das, was nachkommt, scheidet sich selbst ab dadurch, daß die Bewegung zwar keineswegs aufhört, aber eine ganz andere Natur annimmt. Ging sie bis dahin aus subjectivem Grunde hervor, so wird sie jetzt mehr durch objective Ursachen bedingt. An diesen ganz allgemeinen Unterschied reihen sich sodann weitere Folgen an. So muß es die Geschichtsphilosophie angemessener finden, jene lange Zeit ohne weitere Zuthat in einen Ueberblick zusammenzufassen und dasjenige in einen neuen Abschnitt aufzunehmen, was zu den großen objectiven Vorbereitungen gehört für eine ganz neue subjective Erhebung des Lebens. So nur wird das verbunden, was für die philosophische Betrachtung der Geschichte zusammengehört.

Den Psychologen wird es kaum überraschen, daß dem hochflammenden Feuer der vorigen Zeit ein so plötzliches Erlöschen folgt. Die Extreme berühren sich und fordern sich gegenseitig heraus. Da, wo die Phantasie so das Uebergewicht gewonnen hat, daß sie nahezu die Lebensbewegung allein bedingt, ist der Umschlag nicht ferne. Dieß gilt gleichermaßen bei dem einzelnen Menschen wie bei der Menschheit. Zwar wenn die Geschichte nichts

anderes wäre, als eine Chronik der Höfe und Fürstenfamilien, so würde auch dieser Zeitraum, in den wir jetzt eintreten, mehr Reichthum als Armuth an Thaten aufweisen, Freveltaten der abscheulichsten Art in Fülle. Aber der Geist eines Zeitalters, die Bewegung seiner Geschichte muß doch anderswo aufgesucht werden als in einzelnen Lagerplätzen des sittlichen Verfalls. Die Geistesbewegung im Allgemeinen verläuft im Anfang dieses Zeitabschnittes, soweit sie nicht ganz stille steht, in einem mechanischen Einerlei, dessen Eintritt schon am Schluß der vorigen Periode beobachtet werden konnte. Das religiöse Leben geht in äußerlichen stereotypen Gebräuchen auf, während die metaphysische Seite in todten traditionellen Formeln erstarrt. Da müssen erst wieder neue Antriebe von Außen kommen, es müssen gleichsam neue Anpflanzungen gemacht werden auf dem Boden, welcher zum Schauplatz neuer Entwicklungen ausersehen ist. So geschieht es denn, daß einzelne ungewöhnliche und unverstandene Erscheinungen eintreten, die wohl Mittel aber nicht Zweck sein können. Man sieht Werkzeuge in Bewegung, aber der Werkmeister selbst bleibt im Verborgenen. Nur daß ein solcher da sei, dieß wird einerseits durch den Mangel eines absichtsvollen Menschenwillens klar, anderseits um so mehr zur vollen Gewißheit, je mehr sich die einzelnen Umstände zur Auswirkung des letzten Erfolges vereinigen.

Indem wir die Erfindung des Schießpulvers voranstellen, richten wir uns dabei lediglich nach der Zeitfolge. Wenn die Feindseligkeiten, welche Menschen gegen einander ausüben, einen Haupttheil der menschlichen Thätigkeit überhaupt ausmachen, so wird diejenige Erfindung sicherlich hier einen Platz verdienen, die die Ausübung jener Feindseligkeit gänzlich umgestaltet, sie, was ihr vielleicht ganz besonders angerechnet werden darf, so zu sagen menschlicher gemacht, den Angriff von einer gemeinen Schlächterei und von einem thierischen Zerreißen mehr abgewendet und in eine anständige Entfernung gerückt hat. Ein Vorrang vor den übrigen hier in Betrachtung kommenden Erscheinungen soll aber dieser Erfindung in keiner Weise gegeben werden. Höchstens das verdient ihr die erste Stelle, daß sie die Ausschließung menschlicher Absicht vielleicht noch mehr als alle die übrigen Entdeckungen exemplificirt. Eine chemische Mischung, die sich nicht nur

ohne Absicht, sondern auch ohne Zuthun des laborirenden Chemikers vollzieht, führt zu der Entdeckung.

Ein zweiter Vorrang der hierhergezogen werden muß, ist die Eroberung Konstantinopels durch die Türken, die ein Jahrhundert später eintritt. Diese Begebenheit ist vor den übrigen geeignet die vorbereitende Kraft, welche sämmtlichen hier zu betrachtenden Erscheinungen zukommt, ins Licht zu stellen. Die Absicht der Handelnden war die Zerstörung des Christenthums und die Empfindung der Leidenden bestätigte wohl auch das Gelingen derselben. Aber sowohl jene Absicht als diese Empfindung hatten falsch gerechnet, und eine ganz andere Teleologie bringt ihre gründlichen Verbesserungen an. Die letzten schwachen Ueberreste der Wissenschaft auf ihrem classischen Boden, oder vielmehr nur die Kenntniß der Sprache, in welcher die Werke früherer Wissenschaft verfaßt waren, wurde mehr in die Mitte des europäischen Festlandes gedrängt und den dort lebenden eine frische Gelehrsamkeit aufgenöthigt. In dieser Hinsicht verbreitet selbst das schwärmerische und leicht vorübergehende Aufblühen der platonischen Akademie unter der Führung der geistvollen Mediceer, einen Frühlingsduft über jene Zeit, der eine reiche Ernte nicht undeutlich ahnen läßt.

Kommt hinzu die Erfindung der Buchdruckerkunst, so schließt sie sich genau an das vorgenannte Ereigniß an und ist geeignet demselben als Commentar zu dienen. Diese Erfindung ist zwar mehr eine Sache allmäliger unvorsätzlicher menschlicher Ueberlegung und Arbeit, so daß ja nicht einmal die Geburtsstunde der Erfindung genau bestimmt werden kann, aber doch haben die Erfinder gewiß nicht von ferne die Wirkung ihrer Arbeit überschaut. Sie waren unbewußt die Handlanger bei der Ausführung eines mechanischen Kunstwerkes, dessen Einfluß auf den ganzen Gang der Geschichte in Verbindung mit dem Zeitpunkt, in welchem es ausgeführt wurde, erst uns, den rückblickenden, zur vollen Würdigung dargeboten ist. Daß gerade die Zeit dazu ausersehen wurde, wo ein Gedankenumschwung im Anzug war, dem es galt, den Zugang zu möglichst vielen Seelen aufzuthun, das ist ebenso wenig mit der Aufschrift des Zufalls abzufertigen, als es innerhalb des Kreises menschlicher Zwecksetzung lag oder liegen konnte.

Folgte endlich in der letzten Jahrwoche des fünfzehnten Jahrhunderts noch die Entdeckung eines ganz neuen Festlandes für den Welttheil, dem die Hegemonie in der Geschichte anvertraut war, so ist auch hier die menschliche Forschung nicht ausgeschlossen; im Gegentheil sie feiert den schönsten Triumph des Scharfsinns. Aber was suchte Columbus? Mit sicherer Berechnung und unter Hülfeleistung alles dessen, was bis dahin Astronomie und Geographie bereits gewonnen hatte, einen neuen Weg in die alte Welt. Und siehe, er landet an einer Küste, er tritt auf einen Boden, den er selbst für einen ganz anderen hält, als er sich nachher zu erkennen gibt. Er weiß nicht, wo er ist, er findet etwas ganz anderes, als was er sucht und unbewußt schiebt er den Riegel zurück an einer Pforte, hinter welcher sich dem Blick die Aussicht in eine ungemessene Ferne, dem menschlichen Willen die Aufgabe der Einfügung einer ganzen Welt in die große geschichtliche Einheit vorlegt. Soviel man hierbei auch der menschlichen Absicht zugestehen mag, so bleibt dessen doch unverhältnißmäßig viel mehr, was dieselbe überschreitet.

Der Betrachtende steht betroffen stille, weil selten ihm so deutlich unter die Augen gerückt wird, wie die Menschen nur die Handlanger einer höheren einheitlichen Macht sind. Sie bearbeiten die einzelnen Werkstücke, aber von dem Riß des Baues, der damit ausgeführt werden soll, haben sie keine Ahnung. Der Rückblickende erkennt erst, wie in all diesen Ereignissen die nach ihrer ganzen Beschaffenheit sehr weit auseinanderliegenden, aber doch genau zusammengehörigen Vorbereitungen für eine Epoche getroffen worden, durch welche die Idee zu einer höheren Stufe ihrer Realisirung geführt und eben damit das menschliche Selbstbewußtsein in gleichem Grade bereichert wird. So schließt sich die Charakteristik des Zeitalters damit ab, daß diese geschichtlichen Bewegungen keineswegs verstanden werden können, als das Resultat menschlicher Thätigkeit, daß vielmehr die einzelnen Thaten ebenso wie die einzelnen Ereignisse unverstanden, wie sie für sich sind, erst der Zusammenfassung harren. Sie liegen da, zerstreut ohne aber noch die belebende Kraft für die Idee, der sie dienen sollen, in vollständige und einigende Wirksamkeit zu setzen. Einer ganzen Periode, mag ihr Inhalt noch so reich sein, kann das Merkmal

des Zufälligen anhängen, oder um genauer zu sprechen, des Unverstandenen und Dienenden für eine Zeit, die erst nachkommt. Es findet dabei eine Auseinandersetzung von Zweck und Mittel in großen Zügen statt, wie etwa ein demonstrirender Lehrer sie veranstaltet, um dem Schüler zu richtigerer Einsicht zu verhelfen. Wer sich nun aber derselben dennoch verschließen, wer die hier vorliegende Teleologie ableugnen will, dem ist nur zu wünschen, daß er sich darüber klar werde, wie er zu dieser Leugnung bestimmt wird durch ein subjectives Interesse und wie ihm die Hingebung an das Geschehende fehlt, die von dem als das erste Erforderniß verlangt werden muß, der das Buch der Geschichte aufschlägt. Das Auftreten der entsprechenden Personen zur entsprechenden Zeit, die pünktliche Configuration ihrer Arbeiten in der Zeit und im Raume, ein durch die sorgfältigste Benützung aller Umstände herbeigeführter Erfolg, der theils den Vorsatz der Handelnden weit übersteigt, theils geradezu bis zum Entgegengesetzten umbiegt, dieß alles kommt in unserem Zeitalter zusammen und fesselt den Betrachtenden namentlich in Erwartung. Beharrlich läßt sich zwar dieß alles dem Zufall zuschreiben, aber ein solches Urtheil schließt doch einen Verzicht ein, zu dem sich wenigstens der Geschichtsphilosoph nicht bereit finden lassen kann. Pflegen wir doch schon einem Menschen, der die Umstände, die nicht er schafft, sondern in deren Mitte er nur versetzt wird, für seine Zwecke sorgfältig benützt, ein höheres Maß von Weisheit zuzuschreiben, um wieviel mehr werden wir dazu gedrungen werden, wo die Umstände erst selbst hervorgerufen und geordnet werden, vor allen aber wo der wählende Menschenwille einer Führung folgt, die ihm sich nicht in zwingender Weise fühlbar macht. Das besonnene Denken wird durch solchen Anblick zur Anerkennung des objectiven Geistes der Geschichte geweckt.

Unsere Aufgabe wird nun bloß auch darin bestehen, die Hauptverhältnisse des Lebens ins Auge zu fassen, wie sie von der vorigen Periode überkommen würden, so daß sich von ihnen leicht das Neue, das hinzukommt, abhebt. Sie gehen allmälig einer vollständigen Umgestaltung entgegen nach dem unverbrüchlichen Gesetz der geschichtlichen Bewegung, daß die Ueberspannung einer Seelenthätigkeit um so sicherer die Antithese hervorruft.

§. 111.

Die geistliche Macht ist im Niedergang begriffen, und zwar hängt diese Wandlung zusammen mit der allgemeinen geistigen Erstarrung sowohl in der Wissenschaft, die unter dem Namen der Scholastik zusammengefaßt wird, als mit der Verknöcherung der Kirche in todten Formen und der sittlichen Verlotterung ihrer Diener bis zur höchsten Spitze hinauf. Zu allem diesem treten die besondern Umstände dieses Zeitalters hinzu, welche im Gegensatz die Erhebung des weltlichen Wesens so sehr begünstigen.

Von der Erstarrung namentlich des speculativen Denkens beginnt diese Periode und mit dem schärfsten Gegensatz der geistigen, namentlich auch intellectuellen Lebendigkeit geht sie aus. Wir beginnen hier damit, auf die eigenthümliche Erscheinung der Scholastik aufmerksam zu machen, die zwar in der vorigen Periode schon begonnen hat, aber hauptsächlich in der uns jetzt vorliegenden ausgebreitet wird. Am wahrscheinlichsten ist die Erklärung, daß unter Scholastik ursprünglich das verstanden wurde, was wir jetzt mit dem Namen der Gelehrsamkeit bezeichnen, und schon zu den Zeiten Karls d. Gr. verstand man bekanntlich unter einem Scholasticus ganz allgemein einen Gelehrten (Literaten). Erst später, als die Zeit der Scholastik längst vorüber war, bekam der Name eine verächtliche Nebenbedeutung. Indem wir von dieser Erscheinung zuerst reden, sind wir weit entfernt, in ihr die Ursache zu sehen, aus welcher der ganze geistige Zustand des sogenannten Mittelalters als Wirkung folgte. Die Wissenschaft kann hier und da, aber auch dieß nur selten, einen Coefficienten bilden in dem Zustand einer Zeit; gewiß hat aber dieser seinen Hauptgrund immer in ganz andern Agentien als in einer intellectuellen Thätigkeit. Diese ist es vielmehr, die in der Regel nur in dem Gedankensystem jenen Zustand abspiegelt und ausspricht. So war es auch bei der Scholastik. Sie bezeichnet jene unschöpferisch matte Bewegung des Geistes, die nur darauf ausgeht, die schon gegebenen Gedanken zu systematisiren oder gar nur zu schematisiren. Am allerwenigsten könnten wir darum der Ansicht von der Scholastik Beifall geben, nach welcher in ihr schon eine subjective Richtung gefunden werden will, d. h. eine Ableitung

aller Wahrheit aus dem Inhalt des Selbstbewußtseins. Gerade davon war die Scholastik am weitesten entfernt und zwar in ihren beiderlei Hauptrichtungen des Nominalismus und Realismus. Denn auch der erstere nahm die Kategorien, aus welchen er alles ableitete, unbefangen als objectiv bestehend, und eine Spur der Kritik des Erkenntnißvermögens muß man hier nicht suchen wollen, wenn man nicht selbst schon mit den Voraussetzungen eines bestimmten philosophischen Systems zur Betrachtung herankommt. Indessen nur mit Verachtung von der Scholastik urtheilen oder sie auch nur als gänzlich bedeutungslos ansehen zu wollen, würde ebenso unwahr als ungerecht sein, schon um der einzelnen Männer willen, die auch in diesem Zeitraum hervorragen, wie ein Anselm, Meister Eckhart und ähnliche. Aber auch diese blieben vereinzelt und vermögen den Geist der Zeit nicht umzubilden und zu beleben.

Die Geistlosigkeit wird vielmehr zum positiven Verderben in der Kirche, die sehr an Ansehen verliert. Die Hierarchie hat ihren Höhepunkt überstiegen. Selbst bei Innocenz III. war schon mehr als ein bloßes Solstitium eingetreten. Schon mit dem Erklimmen der höchsten Höhe begann auch alsbald das Sinken. Nicht sowohl die außerordentliche Erweiterung des Gesichtskreises der europäischen Menschheit, die dem Interesse der Völker so manche neue Objecte darbot, trägt die Schuld. Im Gegentheil, daß die Hierarchie in ihrer Weise jenen Interessen keineswegs fremd zu bleiben beabsichtige, beweist auf eine sehr verständliche Art Papst Alexander VI., indem er den Anspruch macht, die neu entdeckte Welt unter die weltlichen Fürsten zu theilen. Der Hauptgrund des Sinkens ist vielmehr, daß sich auch für ein blödes Auge immer deutlicher die Scheidung zwischen Kirche und Christenthum und Reich Gottes vollzog. Die erstere wurde immer mehr gleichbedeutend mit Hierarchie, sie wurde der Inbegriff der Machtansprüche der Kirchenbeamten, namentlich der höhern, des Episkopats und des Papstthums, durch welche diese von der Laienwelt geschieden wurde. Das religiöse Bedürfniß, wo es noch vorhanden war, zog sich in die Absonderung zurück, aber von einer allgemeinen Sorge der Kirche für dasselbe oder von Einrichtungen und Thätigkeit der Geistlichen, welche auf die Be-

friedigung desselben gerichtet gewesen, war kaum mehr die Rede. Das Volk zur pünktlichen Beobachtung äußerer Gebräuche mittelst einzelner schreckhafter Vorstellungen, wie der des Fegfeuers und überhaupt durch unbeschränkte Verfügung über ein Jenseits, die sich die Priesterschaft zuschrieb, zu nöthigen und auf diese Weise in Unterthänigkeit zu erhalten, darauf war eigentlich das Streben der sogenannten Kirche allein beschränkt. Die unverhältnißmäßige Bereicherung der Symbolik des Gottesdienstes blendete hier und da die Menge, begrub aber das wahre Geistesleben und dessen Vervollkommnung in dem sinnlichen Schwank. Daß das religiöse Bedürfniß, wo es sich wirklich noch regte, in der Uebung der äußern Gebräuche auch nur vor dem gänzlichen Ersterben bewahrt würde, wer möchte das glauben? Zu alledem kam hinzu, daß die Hierarchie selbst das Beispiel der Auflösung aller Sitte gab und zwar von der untersten bis zur höchsten Stufe, so daß jeder, der Gelegenheit hatte, die Dinge in der Nähe zu beobachten, sich mit Verachtung und Abscheu von diesem Pfuhl des Lasters und Verbrechens abwenden mußte. Kein Wunder also, wenn viele eine Erleichterung darin fanden, daß ihre Aufmerksamkeit auf andere, weltliche Interessen gelenkt wurde. Wenn man auch gerne zugibt, daß in dem ganzen Zeitalter nichts weniger als eine Zartheit der sittlichen Empfindung gesucht werden dürfe, so hätte doch die Sittenlosigkeit mit so derben Strichen al fresco nur dann ohne abstoßenden Eindruck bleiben können, wenn man annimmt, daß der Unterschied zwischen Tugend und Laster in der menschlichen Seele auch einmal gänzlich erlöschen könne. So wurde aber jene geistige Erstarrung und dieses sittliche Verderben für einzelne Seelen zum Antrieb einer Absonderung von der Masse zum Nachdenken und Suchen nach der Quelle reiner Frömigkeit, zur stillen Verbindung mit andern gleich Gestimmten. Das führte zum Aufkommen der Katharer, der Albigenser, der Waldenser ꝛc. Hiermit wurde auch die compacte Einheit der Kirche allmälig in wachsenden Grade in Frage gestellt und selbst die Kreuzzüge gegen die Ketzer, die von einzelnen Päpsten veranstaltet wurden, waren nicht geeignet den Abfall zu beseitigen, den nur eine innere Reinigung der Kirche hätte abwenden können.

Indessen blieb auch die äußere Gewaltherrschaft der sogenannten Kirche nicht ohne zunehmenden und erfolgreichen Widerspruch. Waren darin die großen Hohenstaufen von den herrschenden Anschauungen noch zu wenig unterstützt, so hatten sie auch verhältnißmäßig ihre Ansprüche noch sehr gemäßigt, indem sie sich darauf beschränkten, die Engerung ihrer Rechtssphäre abzuweisen, dabei es aber an der gehörigen Ehrenbezeugung für das Oberhaupt der Kirche und für die übrigen Kirchenfürsten nicht fehlen ließen. Hingegen gingen nun schon insbesondere einzelne französische Könige viel weiter und unternahmen es nicht nur an der kirchlichen Allgewalt der Päpste, soweit sie auf das französische Gebiet sich erstrecken wollte, sehr wesentliche Abzüge zu machen, sondern setzten auch bei den darüber gepflogenen Verhandlungen die Achtung vor der kirchlichen Würde in sehr hohem Grade außer Augen. Den Anzettlungen, welche die römische Curie unter den deutschen Fürsten zu machen nicht aufhörte, der Verführung zur Untreue und der Bildung einer eignen römischen Partei mitten in der deutschen Nation, wie darauf beständig mit allem Fleiße und nicht ohne Glück hingearbeitet wurde, dem suchte man im französischen Königreiche in Zeiten zu begegnen, indem die Selbstständigkeit der Großen des Reichs, die in Deutschland immer mehr wuchs und in einem Wahlreich auch sehr leicht wachsen konnte, frühe bedeutend gekürzt und am Ende ganz gebrochen wurde. Dadurch war aber nicht nur für Frankreich die Möglichkeit des erfolgreichen Widerstands gegen römische Anmaßungen erwiesen und der Glanz des päpstlichen Ansehens sehr gedämpft.

§. 112.

Nach physikalischen Gesetzen mußte sich mit dem Sinken der geistlichen Macht die weltliche in gleichem Maße heben und dieß Heben wurde auch noch durch mehrere in dem Zeitalter zusammentreffende Umstände positiv gefördert. Namentlich wirkte die Erfindung des Schießpulvers und die Entdeckung Amerika's auf die Umgestaltung der hierher gehörigen Verhältnisse wesentlich ein. Auf der einen Seite die despotische Gewalt der Landesfürsten, auf der andern das Spießbürgerthum erhält dadurch Zufluß.

Das weltliche Wesen hört in dieser Zeit auf die bloße Verneinung des geistlichen zu sein; es gewinnt eigne Ziele und dadurch immer mehr positiven Gehalt. Ganz neue Gegenstände des Strebens werden dargeboten und lenken die Aufmerksamkeit von dem, was bisher den Mittelpunkt aller Bewegung und die Seele aller Thätigkeit ausmachte, immer mehr ab. Die Interessen werden wenigstens getheilt und diese Theilung reicht allein schon hin, um eine Wandlung hervorzurufen. Von der Hierarchie selbst war überreichlich dafür gesorgt, daß der einzelne Laie sich mit der Erfüllung gewisser äußerer Gebräuche begnügte und mit ihnen seine kirchlichen Pflichten abkaufte, dadurch aber um so mehr Raum gewann, andern Neigungen Gehör zu geben. Die Kirche war immer mehr eine Anstalt unter andern ähnlichen geworden, die gewisse Zwang- und Frohndienste forderte, aber wenn diese geleistet wurden, auch ganz zufrieden und ihrerseits entfernt nicht gewillt war, ihre eigentliche Bestimmung an den Seelen zu erfüllen. Da kostete es fürwahr keine Mühe, des Lebens Sorgen und Interessen andern Zielen zuzuwenden, und für Stoff dazu war reichlich gesorgt. Unterwerfen wir die hierher gehörigen Hauptpunkte im Einzelnen der Erwägung.

Das Kriegswesen, das eine leider so große Bedeutung in dem Leben der Völker, zunächst für ihre äußern Verhältnisse, in Folge davon aber auch gar sehr für die innern hat, erfährt durch die Erfindung des Schießpulvers eine völlige Umwandlung. Es bedurfte ganz andere Schutzmauern, um sich gegen Angriffe von außen zu verwahren, als diejenigen waren, welche gegen Armbrust und Schwert und höchstens gegen Mauerböcke vollkommen hingereicht hatten. Es bedurfte eine umfassendere und künstlichere Zurüstung, die es dem einzelnen Ritter auf seiner Burg immer weniger möglich machte, sein eigner Kriegsherr zu sein. Er wurde veranlaßt, sich mehr mit andern zu verbünden und sich sogar unter den Schutz und hinter die ausgedehntern Festungen eines mächtigern Fürsten zu stellen. Die Schutz- und Trutzwaffen wurden künstlicher und machten die bisherige Heeresfolge unbrauchbar. Der einzelne Mann konnte nicht heute die Hacke schwingen, um morgen nach dem Schwerte zu greifen und es ganz mit der gleichen Wucht, mit der gleichen Fertigkeit zu führen. Es be-

durfte eine mannigfaltigere Uebung des Einzelnen; und sofern der Gebrauch des Feuergewehrs auch immer mehr den Einzelkampf in den Hintergrund drängte, so machte sich das Bedürfniß der Ausbildung taktischer Körper und ihrer Bewegungen geltend. Durch alles dieß aber wurde der Kriegsdienst in das Kriegshandwerk umgeschaffen, und an die Stelle des Aufgebots der Mannen traten die Söldlingsheere der Landsknechte. Was diese Veränderung wieder für einen Einfluß auf alle innern Lebensverhältnisse hatte, ist leicht ersichtlich. Der einzelne Mann verlor auf der einen Seite an Kriegstüchtigkeit, gewann aber auf der andern Seite an Zeit und Kraft für die Beschäftigungen des Friedens, die nicht jeden Augenblick durch den Ruf zu den Waffen unterbrochen wurden. Mit dieser veränderten Heereseinrichtung verband sich weiter als unausbleibliche Folge eine sehr bedeutungsvolle politische Wandlung. Der Fürst führte nicht mehr sein Volk in den Kampf, dessen Stimmung er für die Zwecke seines Unternehmens gewinnen mußte, um es bei der Fahne zu halten; jetzt waren es seine Knechte, die um Lohn für beliebige Zwecke sich in den Streit führen ließen, durch Aussicht auf Gewinn begeistert und durch pünktliche Soldzahlung zusammengehalten wurden. Fehlte es darum dem Fürsten nicht an Gelde, so fehlte es auch nicht an Werkzeugen seines Willens, es mochte dieser auf das Verderblichste und sogar gegen das eigne Volk und dessen Interessen gerichtet sein. So erkennt man, welchen Zuwachs auf diese Weise das absolutistische Regiment erhielt, das keinen Anlaß mehr hatte, sich um die Zustimmung des Volks zu den Regierungshandlungen zu kümmern. Das System der Politik wurde Machiavellismus und Machiavelli selbst hat nur das Verdienst, es in logische Form gebracht und cynisch vor Jedermanns Augen gestellt zu haben.

Lag schon darin Anlaß genug, dem idealistischen Schwung, welchen wir in dem Geschlechte der vorhergehenden Zeit gefunden hatten, die Flügel zu knicken, so kam noch hinzu, daß den jetzt Lebenden andere Ziele vorgehalten wurden, die geeignet waren, ihre Einbildungskraft zu entzünden und ihren Sinn nicht nur dem Realismus zuzukehren, sondern sehr materialistisch zu stimmen. Die Auffindung eines an Edelmetallen, wie es schien, unerschöpf-

lichen Landes weckte die niedrigsten Leidenschaften. Wo die Habsucht eines Geschlechtes sich bemächtigt, da werden alle finstern Gewalten in Bewegung gebracht; wenn das höchste Ziel der materielle Gewinn ist, dann schreckt man in aufsteigendem Maße immer weniger vor den schändlichsten Mitteln zurück, wenn sie nur dazu führen, jenes zu erreichen. Reichlich bestätigt sich dieß in dem Zeitalter, in welches die Entdeckung von Amerika fällt. Waren es auch zunächst diejenigen Völker, welche sich in den Besitz der neu entdeckten Länder setzten, die von dieser Verderbniß ergriffen wurden: so hatte doch schon vorher gerade Spanien eine zu einflußreiche Stellung in der europäischen Welt errungen, als daß nicht von dort aus sehr bald der gleiche Sinn in den ganzen Welttheil hätte eindringen und die Ansteckung nach allen Richtungen sich hätte ausbreiten sollen.

Zur tiefsten Prosa war auf diese Weise durch die eintretenden Umstände der Geist der Zeit herab gestimmt worden, und wenn es bei all dieser Niedrigkeit der Ziele an Abenteurern nicht fehlte, so galten ihre Unternehmungen doch ganz andern Gütern, als die waren, um welche sich die Vergangenheit bemüht hatte. Die Romantik war vorüber und eine verblaßte Berechnung eines bei den größten Plänen doch kleinlichten Krämergeistes trat an die Stelle des farbenreichen Ritterthums. In den Hauptlebensrichtungen war so eigentlich nur die Wahl gelassen zwischen diesem nach außen strebenden wüthenden Goldhunger oder einer möglichst behaglichen Einrichtung des jetzt aufkommenden Spießbürgerthums, das den antiromantischen Sinn mit jenem theilte, das aber darauf bedacht war, sich innerhalb seiner Mauern und seiner vier Pfähle ein möglichst ungestörtes, behagliches Leben zu bereiten. Mag auch dieser letztern Weise ein komischer Zug nicht fehlen, der das Leben mit pedantischer Genauigkeit regelrecht zu ordnen, jede Bewegung statutarisch einzugrenzen und dabei in seiner Friedensneigung möglichst das Gegenbild einer kriegslustigen Zeit herzustellen bemüht war, so gebührt ihr doch sicherlich der Vorzug der größern Ehrbarkeit gegenüber dem Vagabundenleben, dessen Anhänger von schlimmen Glücksträumen umhergejagt wurden.

§. 113.

Der einheitliche Abschluß dieses an Begebenheiten reichen Zeitalters fehlt und ist voll Erwartung eines die Geister zusammenfassenden Gedankens.

Wenn man, wie im Vorhergehenden geschehen ist, die mächtigen Ereignisse, welche in diesem Zeitraume rasch aufeinanderfolgen, an sich vorübergehen läßt, so ist wohl der Eindruck, der sich bei jedem Betrachtenden geltend machen wird, der des Unfertigen. Zwar ist dieß am Ende bei jedem einzelnen Ereigniß, wenn man es aus dem Zusammenhang herausreißt, und bei jedem einzelnen Zeitalter mehr oder weniger der Fall; doch wird sich der Unterschied nicht ableugnen lassen zwischen mehr vorbereitenden und abschließenden. Zu der ersten Classe gehören diejenigen Begebenheiten sammt und sonders, von denen hier die Rede war. Bei der Einzelbetrachtung derselben hat sich ergeben, daß durch jedes eine Ueberraschung bereitet wird, etwas, das nicht als Ergebniß menschlicher Absicht erscheint, zum Theil sogar solches, was der Absicht derer, die davon betroffen werden, widerstreitet. Der Reflex in dem Bewußtsein der Zeit ist der einfache des Erstaunens, eine geistige Bewegung, die ein sehr lebhaftes Tempo annimmt, aber von dem Begreifen ferne bleibt. Wenn wir jedoch nun all das Geschehene zusammen aus der Vogelperspektive überschauen, so wird jener Eindruck nicht vermindert, sondern entschieden verstärkt. Man erkennt überall etwas Angefangenes ohne aber sagen zu können, wohin das führen, oder was die Wirkung des Zusammentreffens der einzelnen Ereignisse sein wird. Niemand würde sich getrauen zu sagen: wenn die Erfindung des Schießpulvers und der Buchdruckerkunst, die Eroberung Konstantinopels und die Entdeckung Amerika's zusammenkommen, so wird die Wirkung dieser Potenzen die Reformation sein. Man steht hier völlig auf dem Boden einer unbewußten, d. h. von menschlichem Denken nicht geordneten und doch äußerst kunstvollen Teleologie, und wer dieß leugnen und etwas anders annehmen wollte, auf den würde sich mit dem vollsten Rechte jenes: „warte nur ein wenig, ich will es gleich auch erfinden," anwenden lassen. Rührigkeit wird man zwar

dem ganzen Zeitalter am allerwenigsten absprechen können, aber wer hätte ahnen sollen, daß da, wo doch alles mehr auf den materiellen Theil des Lebens, auf das, was zur Abwehr des für ihn Schädlichen und zur Gewinnung des für ihn Nützlichen gerichtet war, eine geistige Erhebung hervorgehen werde? Die Hülfsmittel strömen zu, bis dahin unbekannte Länder, welche für die europäische Bevölkerung aufgeschlossen werden, liefern ihre vielfachen Erzeugnisse, schaffen durch dieselben ganz neue Bedürfnisse, und diese Bedürfnisse hinwiederum erheischen Befriedigung und setzen immer mehrere Hände in Bewegung. Der Lebensgenuß fängt an sich zum Luxus zu steigern, und der Luxus verlangt in tyrannischer Weise wie seine Opfer so seine Knechte. Das europäische Leben gewinnt offenbar an Mannigfaltigkeit, die es bisher nicht besessen hatte, aber doch eine solche, die im Ganzen mehr abwärts zog, in dem Menschen mehr das mit mannigfaltigern Bedürfnissen belastete Thier pflegte und höhere Anforderungen unbefriedigt ließ. Einzelne tiefer erweckte Geister stehen wie auf dürrer, erstorbener Heide, oder ziehen sich mit Fleiß aus dem Getöse des Weltmarktes in die stille Contemplation zurück, um der Erbauung zu pflegen. Da überschreitet die wilde Horde der Osmanen den Bosporus und durch die Verbreitung der griechischen Sprache wird die Urkunde des Christenthums, die allmählig mit sieben Siegeln für das Volk verschlossen worden war, wieder aufgethan. Hiermit erhält die Bewegung der Geister, die einer ganz andern Quelle entstammt und ein ganz anderes Ziel hat als alles bisher Genannte und die das eigentlich Neue und der Mittelpunkt der neuen Zeit ist, ihre letzte Hülfe. Es ist nicht mehr bloß eine einzelne Thätigkeit und ein einzelnes Pathos, das in Anspruch genommen wird, sondern das Selbstbewußtsein wird auf eine höhere Stufe gehoben. Wir stehen vor den Pforten der Reformation.

Man könnte fragen, ob die Reformation an das Ende dieser oder an den Anfang der nächsten Periode zu stellen sei. Für jede dieser Entscheidungen läßt sich ein Grund anführen. Die Reformation ist offenbar eine abschließende, eine durch alles Bisherige bedingte Begebenheit. Aber ebenso gewiß ist, daß sie nicht durch all die betrachteten Verhältnisse und Ereignisse ver-

ursacht wird. Sie ist nicht lediglich Resultat und all die wichtigen Erfindungen und großen Entdeckungen zusammen würden noch keine Reformation ausmachen. Es muß in ihr das Element des Neuen anerkannt werden, eine Neugeburt aus den innersten Lebensgründen, die alles in dem vorhergehenden Zeitalter Geschehene nur als Nahrungs- und Förderungsmittel benützt. Der Abschluß, welcher dem Zeitalter der Entdeckungen fehlt, und dessen Mangel eben zu seinem Charakter gehört, gebietet das, was über alles Vorhergehende hinausragt, dadurch auszuzeichnen, daß man ihm die Stelle an der Spitze eines neuen Abschnitts einräumt.

Siebentes Capitel.

Von der Reformation bis zur Revolution.

§. 114.

Die geschichtliche Bewegung kehrt ein in den Mittelpunkt des Menschenlebens; dieß ist die Signatur der neuen Periode. Die Lebensbewegung hat ihren Anfang und ihr Ziel im religiösen Glauben. Das gänzlich unbefriedigte Subject erhebt seine Ansprüche, vollbringt seine Kämpfe, verliert sich aber gegen den Schluß des Zeitraums in den Uebermuth der unbeschränkten Herrschaft.

Wir betrachten die Reformation auf dem allgemein geschichtlichen Standpunkte, was sie ist für die Realisirung der Idee der Menschheit, also nicht bloß etwa mit Rücksicht auf ein specielles Interesse. So glauben wir sie in der angegebenen Weise am deutlichsten bezeichnet zu haben. Lange, sehr lange Zeit hatte sich das Leben auf der Peripherie bewegt, hatte sich mit einzelnen Bedürfnissen abgegeben, eine Reihe von Seelenthätigkeiten nach einander zur Herrschaft gebracht und sich zum Theil in einzelne Neigungen förmlich verloren. Dabei darbte der innerste Kern des Lebens und die Nahrung für denselben scheint endlich ganz auszugehen. Lange war der Menschengeist umhergeschweift wie heimathlos und eine Ruhestätte hatte er

nirgends gefunden. Das Gefühl der Nichtbefriedigung war nur stets gestiegen. Nur einige kleine Kleise sind übrig, die ganz in der Stille und Verborgenheit, aber eben darum auch nur kümmerlich ihr Dasein fristen, dessen besseres Theil sie zu erhalten beflissen sind. Die Masse verweltlicht unter dem, was ihr Neues zugeführt worden ist, immer mehr. Das religiöse Bedürfniß soll mit einigen Gebräuchen, die mechanisch, wie jede andere Handarbeit abgethan werden, sich genügen lassen. Da unversehens mitten in der unheimlichen Nacht erhebt sich eine vereinzelte Stimme, und sie trifft einen hellen Ton, der in die Seelen dringt und sie hat eine erweckende Kraft und sie findet Gehör, weil sie dem allgemeinen Mißbehagen die Deutung gibt. Wenn alle verschiedenen Forderungen, die das Leben machen kann, zum Theil im Uebermaß befriedigt sind, aber das Verlangen, das auf den letzten Zweck des Menschendaseins gerichtet ist, bleibt ungestillt, so ist bei aller Fülle das Dasein arm und krank. Alles was der Mensch hat, kann ihn nicht entschädigen für das, was er ist und sein soll. Darum, als jener Mittelpunkt wieder getroffen wird, als man bei dem hochgesteigerten und allgemein verbreiteten Verlangen auch die Quelle wieder rauschen hört, welche diesen Durst zu stillen vermag, da zeigt sich die außerordentliche Wirkung, da steht mit einemmale wieder ein so ganz neues und frisches Leben vor dem Blicke des Betrachtenden, da dringt es so mit Windeseile durch die Seelen und hebt sich so hell und frisch ab von dem dunkeln, vertrockneten Wesen der unmittelbar vorhergehenden Tage. Die so plötzlich eintretende Umwandlung mochte selbst denen räthselhaft vorkommen, die davon ergriffen wurden. Sie kannten sich selbst nicht mehr, und es würde dieß noch mehr der Fall gewesen sein, wenn nicht die Aenderung durch das Bedürfniß so dringend eingeleitet und gerade den Kern des Selbstbewußtseins betroffen hätte. Noch schwerer mag es aber unsern Zeitgenossen werden, sich in jene ersten Tage der Reformationszeit, in jene jugendliche Welt zu versetzen, aus einer für alle idealen Interessen so matten, trägen Gegenwart, die höchstens noch für Gewerbe und Handel sich begeistert, in jenen Frühling des Glaubens.

Die einzige früher dagewesene Zeit, mit welcher sich die der

Reformation vergleichen läßt, ist diejenige, da das Christenthum in die Welt eintrat. Die Aehnlichkeit zeigt sich in dem, was vorhergeht und in dem Neuen, was gebracht wird. Wie dort der jugendliche Geist des Christenthums auf verdorbene und abgestorbene Zustände stößt, so auch hier; wie dort durch das Neue der Mittelpunkt des Lebens, die Glaubensregung, durch welche der Mensch mit seinem Ursprung zusammenhängt, getroffen wird, so auch hier. Selbst bis auf die äußern Umstände erstreckt sich die Aehnlichkeit, insbesondere in jenem gänzlichen Mangel an Weltmacht, mit der sie beginnt. Um dieser Verwandtschaft willen wendet sich auch die Reformation gerne zu jener ersten Zeit des Christenthums zurück und wird auch da und dort als die einfache Repristination derselben genommen. Das ist sie aber nicht, kann und will sie nicht sein. Abgesehen von dem Maß der Originalität, die jener frühern Zeit vorbehalten bleibt, und um deren Willen die Reformation die Verpflichtung hatte sich zu jener zurückzuwenden und sie in gewisser Hinsicht zum Vorbild zu nehmen, trifft auch die Reformationszeit auf eine ganz andere Stufe der Entwicklung des Selbstbewußtseins. Dort begegnet das Christenthum einfach der Seelennoth der Menschen; es war das Gemüth, das für seine Angst keine Beruhigung, für seine Fragen keine Antwort, für seine Wege keine Führung, für seine Schuld keine Versöhnung fand und sich durch die Thatsachen, welche in dem Christenthum gegeben wurden, für alles dieses die Befriedigung suchte und fand. Es war die einfachste, kindliche Stellung des Bewußtseins, das die objective Geschichte in sich aufnahm und in derselben ruhte. Wenn wir dieß so beschreiben, so verstehen wir es von der Mehrheit des Volks, zu welchem das Christenthum kam, denn nicht nur einzelne Individuen, sondern einzelne Klassen der Gesellschaft waren allerdings in berechnender Reflexion bedeutend erstarkt, aber dieß waren regelmäßig auch diejenigen, welche dem Christenthum fern blieben. Jene Kindlichkeit des Gemüths im Allgemeinen war nur ein längst vorübergegangener Zustand und es ist eine eitle Hoffnung ihn je noch einmal wieder zurückführen zu wollen. Es kommt nichts wieder, wie es gewesen ist. Der Geist ist fortwährend in die Schule gegangen und die Uebung von 1500 Jahren bei ihm

nicht spurlos geblieben. Wenn also auch jetzt eine Periode der Geschichte eintritt, wo das Gemüth wieder vorherrscht, so ist doch diese Zeit sehr verschieden von jener ersten. Die Forderungen des Gemüths sind bestimmter, und unterstützt durch den intellectuellen Fortschritt, der Fragen sind mehrere geworden, die Beziehungen des Lebens bereichert; das Selbstbewußtsein als eine Einheit auch des Denkens und Wissens erhebt genauere Ansprüche, und es ist insofern schwieriger geworden denselben genug zu thun. Wenn man also sagt, daß in der Reformation das Selbstbewußtsein auf eine höhere Stufe gehoben wurde, so kann darunter nichts anderes zu verstehen sein, als daß jener Mittelpunkt des menschlichen Lebens, das Gemüth, all die Beziehungen, welche ein Menschenleben in sich schließt, klarer und kräftiger in ihrer Einheit erfaßt. So wird denn die Reformation — und auch diese geographische Bemerkung dürfte nicht zu gering anzuschlagen sein — nicht wie der Anfang des Christenthums in einem stillen, abgelegenen Ort, sondern in die Mitte des Welttheils gestellt, der die Führung der Geschichte hat, an einen Ort, von dem aus die Bewegung sich leichter nach allen Himmelsgegenden verbreiten konnte.

Zweierlei ist dabei noch zu erwähnen, das eine, das diese Zeit mit jener Kindheitsperiode des Christenthums gemein hat, das andere, welches ihr allein angehört. Jedes Neue findet in dem Alten seinen Widerstand. Reichlich war dieß auch bei der Reformation der Fall. Alle die, welche sich aus ihrer bequemen Lage aufgerüttelt oder in ihren Vortheilen des Genusses oder der Herrschsucht gestört fanden, wurden zur Feindschaft entzündet, die sich schnell bis zur Zerstörungswuth steigerte. Jene Bundesgenossenschaft der egoistischen Interessen, die wie immer da treffen, wo es die Unterdrückung der Idee gilt, sie finden wir auch hier sehr bald auf dem Plane und nicht wählerisch in Ergreifung der Waffen, sondern nur darauf bedacht, diejenigen zu finden, welche die tödtlichsten wären. Von Anfang an war der Gegensatz weit entfernt von jenem edlen Wetteifer, in welchen neue Anschauungen mit vorhandenen Vorstellungen gesetzt werden sollten, und der nothwendig ist, damit das Neue das Recht seines Bestehens zeige und bewähre, was an ihm wirklich idealer Gehalt und was

nur blendender Schein sei. Die Reformation wurde von Anfang in einen Kampf verwickelt, der mit den unredlichsten Gewaltmitteln geführt wird und die Vernichtung zum Zweck hat. Aber dieser Kampf, so viele und schwere Opfer von Leben und Gut er kostete, diente doch nicht zum Nachtheil der angegriffenen Sache.

Indessen tritt ein anderer, wirkliche Gefahr bringender Umstand noch hinzu dadurch, daß das subjective Element im Selbstbewußtsein zur Anerkennung seiner Rechte und zur Erkenntniß seiner Kraft gelangte. So sehr die geistige Bewegung in der Reformation darauf angelegt war, dem Subject seinen Gehalt und damit sein Recht durch die unverkürzte Hingabe an das Object zu verschaffen und auf diesem Wege gleichsam ein neues Subject-Object d. h. eine höhere Stufe des Selbstbewußtseins zu bilden, so trat doch die Versuchung an das Subject heran, die ihm zukommende Selbstgewißheit so zu steigern, daß es das Verliehensein vergißt und seine Schranke verleugnet. Daraus entsteht die gefährlichste Einseitigkeit, und es wird sich zeigen, wie diese auch wirklich gegen das Ende unsrer Periode herantritt, und in welchem Umfang sie ihre Macht entwickelt, wird die Folgezeit im reichsten Maße darthun. Wie die Reformationszeit sich dialektisch abscheidet von der ihr vorangehenden, so auch von der ihr nachfolgenden, der Revolutionszeit. Es ist wohl nicht leicht in der Dialektik der Geschichte ein schärferer Gegensatz eingetreten als der zwischen der lebendigen, innigen Glaubenspositivität im Reformationszeitalter und der bis zur wilden Zerstörungswuth gesteigerten Unglaubensnegativität im Revolutionszeitalter.

Jetzt aber ist es zunächst unsre Aufgabe, die Bewegung der Reformation nach ihren verschiedenen Richtungen zu betrachten, wie sie eben darum, weil sie auf den Mittelpunkt des Menschenlebens traf, auch nichts unberührt ließ, was das Leben angeht. Wir werden sehen, wie sie von dem Geistlichen anhebend auch auf das Weltliche, auf das Politische und Gesellschaftliche einwirkt. Zuletzt wird aber ihr Verhältniß zur Wissenschaft ins Auge zu fassen sein, und zwar zuletzt aus dem Grunde, weil hier der Uebergang zur nächsten Periode vorbereitet wird. Wenn man meint mit der Wissenschaft beginnen zu sollen, weil ja die

Reformation vorherrschend Geistesbewegung sei, so hängt dieß mit dem psychologischen Vorurtheil zusammen, als ob alle Geistesbewegung in der intellectuellen aufgehe.

§. 115.

Dadurch, daß der subjective Geist seine Befriedigung sucht in der Hingabe an den objectiven Geist, wird die Kirche wieder Pflegerin des Reiches Gottes. Zugleich wird dadurch die geistige Einheit concreter ausgebildet, der Cultus wird Bekenntniß des Glaubens, der Glaube Beweggrund und Kraft des sittlichen Lebens.

Wenn wir als den allgemeinen Charakter der reformatorischen Bewegung ihr Ausgehen von dem Subject bezeichnet haben, so suchen wir nun diese Bewegung in ihre einzelnen Bestimmungen auseinander zu legen. Wem der hier gebrauchte Ausdruck vom subjectiven und objectiven Geiste zu sehr das oleum der Schule zu verrathen scheint, der wird vielleicht von dieser Voraussetzung zurückkommen, wenn wir uns über das Wort, das wir nur um seiner genauen Bestimmtheit willen gewählt haben, näher erkären und damit in den Zusammenhang der Sache eintreten. Vorläufig jedoch alle Geistesbewegung, sie mag im Uebrigen sein, welche Art sie will, zwischen Subject und Object. Von dem Bedürfniß des Subjects geht auch hier die Bewegung aus, nicht von irgend einem äußeren Punkt. Aber weiter: nicht von irgend einem einzelnen Bedürfniß, sondern von dem Bedürfniß schlechthin oder von der Bedürftigkeit des Subjects. Wenn aber dieß, so kann die Befriedigung auch nicht durch irgend ein einzelnes Ding erfolgen, sondern wir werden zurückgeführt auf das Wesen der Persönlichkeit und auf den, aus dem die einzelne Person entsteht und in dem sie besteht. Dieser ist für das Subject das Object schlechthin, oder weil das Subject Geist ist, von diesem unterschieden als objectiver Geist. Das Subject kann sich nicht auf sich selbst stellen, denn abgesehen davon, daß das Aufsichstehen ein sehr schwer zu vollziehender Gedanke sein möchte, so würde ja das Subject, wenn es in sich Genüge fände, keine Bedürftigkeit empfinden. Dadurch aber, daß das Subject sich so an den objectiven Geist, an Gott hingibt, dort Befriedigung sucht, wird die reformatorische Bewegung eine wesentlich religiöse. Das

menschliche Leben wird in seine Innerlichkeit eingeführt, es kommt zu sich, es besinnt sich auf sich selbst. Aber nun nicht um in sich zu bleiben, sondern diese Einkehr gibt ihm den ganzen Untrost eines solchen Zustandes zu empfinden. In der Hingabe der ganzen Subjectivität gewinnt es erst den festen Punkt, auf welchem es stehen kann, auf welchem sich von einer wahren Selbständigkeit sprechen läßt.

Wir haben schon im vorigen Paragraphen das reformatorische Zeitalter mit einem früheren verglichen, um dadurch die Eigenthümlichkeit des ersteren recht deutlich zu machen. Wiederholen wir hier den Versuch noch einmal zu demselben Zwecke, aber in anderer Richtung. Früher haben wir eine Periode gehabt, wo, wenn auch nicht die Religion, doch die Kirche den Vortritt hatte, wo sie wie hier, den Mittelpunkt bildete, von dem alle geschichtliche Bewegung ausging, und diese könnte man mit der Reformationszeit in Parallele bringen. Aber doch bei näherer Betrachtung welch schneidender Gegensatz, so daß beide nur Stellung der Verhältnisse und Namen mit einander gemein haben und daß die Vergleichung nur durch den Contrast die Erkenntniß beider fördert. Dort ist es gar nicht das religiöse Bedürfniß, das in Frage kommt, sondern nur die äußere Gestalt der Kirche, welche durch den mächtigen Karl auf den Thron gehoben und unter seinen unmächtigen Nachfolgern auf demselben gelassen und befestigt wurde. In jener Zeit ging der Zug auf die Verweltlichung des Geistlichen, die Kirche war nur eigentlich eine Anstalt für ihre Herrscher, um die Masse damit in der Unterthänigkeit zu erhalten. Sie verlor sich deßhalb immer mehr in jene äußeren, mechanisch vollzogenen Formen, die, indem sie das Volk unterhielten, es von dem abzogen, was seine wahren Bedürfnisse erheischt hätten. Hier nun ist von allen diesem das Gegentheil zu gewahren. Der Zug geht von dem Weltlichen auf das Geistliche. Die Bewegung geht aus von der Mitte des Volkes, nicht von einer herrschsüchtigen Priesterkaste; sie zielt auf den Frieden der Seelen, nicht auf den Gewinn der Gewaltigen. Man wirft all den äußeren Trödel hinweg und sucht nach dem festen objectiven Punkte, von dem aus alles dem wahren Leben Feindliche überwunden werden könnte. Die humanistischen

Studien, welche in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts durch die schon besprochene Hülfeleistung der Türken im Abendlande wieder erweckt waren, gaben die Mittel an die Hand, um in die Quelle des Christenthums einzudringen. Da fand sich denn ganz anderes, als was die mit Dichtungen und Täuschungen aller Art versetzte Ueberlieferung und die römischen Kanones aufgebracht hatten. In der Lehre wurde ein Neues geschaffen, das freilich nichts anderes sein sollte und wollte als die Rückkehr zu dem Ursprünglichen. Kehrte man auf diese Weise von der Frömmigkeit als einem bloß äußeren Frohndienst ein in die Glaubensbewegung, so wurde dadurch überhaupt der Unterschied des Unsichtbaren und Sichtbaren in der Religion als ein nothwendiger erkannt, zugleich fester gestellt und gezeigt, wie der richtige Weg von jenem zu diesem gehe. Der Gedanke des Reiches Gottes schied sich deutlicher ab von der zum Theil bis ins Sinnlose entstellten äußeren gottesdienstlichen Anstalt.

Nicht als ob die Religiosität, d. i. die Beziehung auf Gott und die Gemeinschaft in Gott, das Reich Gottes etwas ausschließlich Unsichtbares, ein bloßes Denken oder Fühlen bleiben sollte; es würde vielmehr ein Zeichen sein, daß es ihm an der rechten Lebendigkeit fehle, wenn es nicht aus dem Innern in die Erscheinung herauszutreten strebte. Aber in jener früheren Zeit war das Verhältniß des Innern und Aeußern vollständig umgestellt und dieß gerade erheischte eine Wiedereinsetzung in den richtigen Stand, daß die sichtbare Aeußerlichkeit müsse begründet und verursacht sein durch die innere Bewegung, und daß in keiner Weise man sich an der bloß sichtbaren Aeußerlichkeit genügen lasse. Damit hing dann genau zusammen, daß man die Aeußerung der innern Lebendigkeit nicht in ein für allemal stereotypirte Formen einschnüren könnte, sondern es jedem Einzelnen und jeder besonderen Gemeinschaft überlassen mußte, über diejenige Form sich zu vereinigen, die am besten das, was sie innerlich hegte, auszudrücken vermöchte. Das Innere, der Inhalt des Glaubens war, obwohl in verschiedenem Maße angeeignet, der gleiche, aber die Form, in der er zum Bekenntniß sich darlegte, war mehr der Freiheit des Subjects anheimgegeben. Darin bestand eben der scheinbar so geringe, aber in der That so bedeutende Fort-

schritt, daß die Reformation die Einheit im Unterschied und den Unterschied in der Einheit zuließ und die Aeußerung nicht uniformirt haben wollte. Dadurch entging sie leichter der Gefahr, daß ein Aeußeres festgehalten würde, dem das Innere völlig fehlte, oder der noch häufigere Fall, daß die Aeußerung nicht mit dem Innern übereinstimmte und damit das Wesen einer verderblichen Simulation schuf. Darin besteht auch bis auf den heutigen Tag der Zwiespalt zwischen dem Reformationsstandpunkt und dem ihm vorhergehenden, daß dieser letzte die Rechte der Subjectivität anzuerkennen mit einer unbezwungenen Steifheit sich weigert. So lange er aber auf der äußeren Einheit beharrt, und damit ebensowohl die wahre Einheit als die Rechte des Subjects, das was man die Parität der Bekenntnisse nennt, verleugnet, ist eine Versöhnung unmöglich. Sollte dieß Beharren in dem dunkeln Gefühle geschehen, daß ihm mit dem Verlust der äußeren Einheit gar keine Einheit mehr übrig bliebe?

Hat auf diese Weise durch die Reformation der Cultus aufgehört ein Frohndienst zu sein für einen zu leistenden Lohn, ist er zum einfältigen Bekenntniß des Glaubens geworden, so reiht sich daran, daß dieses Bekenntniß nicht im Cultus abschließt, d. h. in der ästhetischen Darlegung. Jene Zweitheilung des Menschen, daß er im Cultus ein anderer und in seiner übrigen Haltung ein anderer sei, wird durch die Reformation aufgehoben. Gerade wenn die Religion in das Innere einkehrt, zur Religiosität wird, wenn das Innere wesentlich Glaubensbewegung, d. h. volle Hingebung des Subjects an das geistige Object ist, so vollzieht diese auch die völlige Umwandlung des Subjects. Der Mensch, sofern er sich so selbst setzt, der Wille in dieser Hingebung bekommt Kraft und Richtung, Beweggrund und Zweck. Somit ist nicht nur der Cultus eine unmittelbare Glaubenshandlung, sondern alles Handeln wird zugleich zum Cultus. Die durch die Reformation zu bewirkende Umgestaltung ist darum auch in erster Linie eine sittliche, die reformatorische Methode nicht quietistisch, sondern im vollsten Sinne praktisch. Das Object, an welches die Hingabe im Glauben verfolgt, ist kein lebloses Ding, kein Fetisch, in welchem das Subject unthätig ruhen könnte, sondern das Object ist Leben und die Hingabe an dasselbe ist in dem Maße nicht vollständig vollzogen,

als sie nicht eine thätige ist. Das war es, was einst dem in die Welt eintretenden Christenthum eine so hohe Achtung verschaffte, die Sittenreinheit seiner Bekenner in Verbindung mit dem Zeugenmuth derselben, durch welches beides sie sich ausschieden, aussonderten aus der theils rohen, theils im Kerne verdorbenen heidnischen Masse, von der sie umgeben waren. In ähnlicher Weise geschah es auch in der Reformationszeit, deren Geist so entschieden reinigend nicht nur auf den Stand der Kleriker, sondern auf das Volk im Ganzen und in all seinen Schichten einwirkte und wo diejenigen das größte Ansehen genossen, welche am meisten Glaubensmuth bewiesen.

So konnte es nicht fehlen, daß dieser Geist auch auf die weltlichen Gemeinschaftsformen einen Einfluß übte.

§. 116.

Die kirchliche Einheit war zerrissen und der Untergang der politischen wurde vollendet. Das Zeitalter der Reformation ist das des politischen Partikularismus, der sich nach seiner vortheilhaften wie verderblichen Seite immer weiter ausbildet. Staat und Kirche verbinden sich jedoch bis zur Ununterschiedenheit in dem System des Territorialismus.

Auch eine weniger tiefe Geistesbewegung bleibt regelmäßig nicht ohne Einfluß auf die weltlichen Gemeinschaftsformen, um soweniger eine so gewaltige, die auf den Mittelpunkt des Lebens trifft und darum in allen Strahlen desselben nachzittert. Verhältnißmäßig kurze Zeit hatte sich die Bewegung nur auf geistigem Gebiete gehalten und wurde auch der Kampf nur in dialogischer Weise auf akademischem Felde geführt. Aber auch dadurch hatte sich bald wenigstens soviel herausgestellt, daß das kirchliche Schisma vollzogen und an eine Versöhnung der Glieder des Gegensatzes nicht zu denken sei. Ein Lustrum war hingegangen seit dem Beginn an der kleinen Capelle in Wittenberg und schon war die Sache zu einer Angelegenheit des Reichs geworden. Nun kam alles darauf an, wie der Kaiser sich zu derselben stellen würde. Wenn er sich der Bewegung anschloß, wer weiß, ob er nicht das überraschte Rom, wo ein Mediceer den Stuhl Petri eingenommen, mit sich fortriß. Aber es war anders

beschlossen im Rathe der Geschichte und für einen so kühnen Gedanken war Karl V. der Mann nicht. Seine Jugend hatte er unter den Händen spanischer Priesterschaft zugebracht und einen weiten Blick hatte er dort nicht gewonnen. Man wird wohl behaupten dürfen, daß in keines einzigen Kaisers Regierungszeit eine so erschütternde und bittere Ironie gewaltet habe als in der seinigen. Ein Weltreich mit seinen beiden majestätischen Attributen des Papstthums und Kaiserthums, das war die Losung des Mittelalters gewesen. Ein Karl hatte den großartigen Versuch gemacht, sie in Wirklichkeit einzuführen und ein Karl sollte zu ihrem Ende den Anfang machen und zwar gerade derjenige Kaiser, dessen Reich nicht nur die Grenzen des karolingischen erreicht, sondern sie noch sehr bedeutend überschritten hatte, von dessen Herrschaftsgebiet das stolze Wort gebraucht wurde, daß in ihm die Sonne nicht untergehe. Der Eine römische Kaiser hatte schon früher eine Erschütterung erfahren, indem neben ihm sich ein Reich um das andere erhob, insbesondere Frankreich und England, die sich ebenso wie von dem Papstthum auch von dem Kaiserthum unabhängig machten. Aber nicht nur dieß, sondern die eigenen Vasallen strebten in dem Wahlreiche, in welchem ein Theil der Wähler als Kirchenfürsten in einem Abhängigkeitsverhältniß zu einer auswärtigen Macht, zu Rom stand, mit wachsendem Erfolge zu unbeschränkter Selbständigkeit. So war schon vorher dem Kaiser nur wenig mehr als der Titel, nur noch ein Schatten von seiner früheren augustischen Würde übrig geblieben. Aber nun vollends Karl V. war nicht der Geist eine große Bewegung zu fassen und zu leiten. Er schien sich höchstens zu einem Compromiß zu verstehen, das keiner der beiden Parteien einer in ihren Tiefen erregten Zeit genügte. Da erhielten die Reichsfürsten gleichsam ein Recht zum Widerstand gegen ihr Oberhaupt und es vollendete die Reformationszeit nur, wozu der Keim schon in der deutschen Reichsverfassung lag. Der Vorwurf ist darum sehr ungerecht, den man von gegnerischer Seite aus der Reformation macht, als ob durch sie die Zerstückelung des Reichs verschuldet worden. Sofern überhaupt in diesem Zeitpunkte noch von einer Schuld Einzelner die Rede sein sollte, so dürfte sie dort gesucht werden müssen, wo man vergaß, daß es gefährlich sei,

auch für die gewaltigste Hand, in die Speichen des Rads zu greifen. Frühzeitig genug da, wo noch eine Umkehr möglich gewesen wäre, wurde dem Kaiser seine Unmacht vorgerückt, als die Achtserklärung des einzelnen wehrlosen Mannes aus seinem Munde ohne Wiederhall in der Nation völlig erfolglos zu Boden fiel. Karl V. war einsichtsvoll genug um das Unglück seiner Politik zu erkennen, aber nicht stark genug sie zu ändern, und wenn er die Krone niederlegte, so leitete ihn dabei wohl das Gefühl, daß sein Gang ein völlig verfehlter war. Ein entscheidender Augenblick in der Geschichte Deutschlands war gekommen und Karl — verfehlte ihn. Ferdinand blieb auf dem eingeschlagenen Wege und auch einzelne spätere Kaiser von mehr Willenskraft und idealerem Schwunge vermochten nicht den Niedergang des Kaiserthums aufzuhalten. Es hatte aufgehört eine Würde zu sein und wurde zur Bürde, zum Druck auf dem Hause und dem Lande, auf dem sie sich immer mehr befestigte. Die Wahl konnte den Habsburgern nicht mehr verweigert werden, seit deren Hausmacht sich so außerordentlich vermehrte, aber von dem Kaiser als dem Repräsentanten der Einheit war immer weniger die Rede. Er blieb nur der mächtigere unter vielen.

Länger würde sich wohl der Glanz der Kaiserkrone erhalten haben und vielleicht auch schneller der Sieg des reformatorischen Geistes entschieden worden sein bei einer anders gerichteten Politik. Aber die Geschichtsphilosophie hat keinen Raum für das was geschehen sein würde unter diesen oder jenen Voraussetzungen; sie hält sich an das was geschehen ist. Die Früchte der Reformation sollten in anderer Weise zur Reife gebracht werden. Die sogenannte Landeshoheit gewann in dem Maße als die Reichsmacht verlor. Die einseitige Besonderung trat ein in der Politik ohne ihr zur Gesundheit nothwendiges einheitliches Complement, der Partikularismus mit seinen Vortheilen und seinen Nachtheilen. Zu den ersteren, zu den Vortheilen, zählen wir ganz im Allgemeinen, daß, wie wir schon bei dem Ueberblick bemerkt haben, dadurch für den Einzelnen und für jede Besonderheit möglich gemacht wurde, sich concreter aus dem Innern herauszubilden in die Wirklichkeit. Nehmen wir die Sache, um deutlich zu werden, so wie sie die Erfahrung gibt. Wenn die Rückkehr zu den reinen

Thatsachen der Heilsgeschichte oder, um noch einen andern Ausdruck zu gebrauchen, zu den Offenbarungen des objektiven Geistes eröffnet war, so wurde naturgemäß das Erfassen der Heilsgeschichte oder der Offenbarungsthatsache nicht in allen auf einmal und nicht in dem gleichen Maße vollzogen. Dadurch aber, daß der Einzelne sein inneres Leben so wie es geworden war, auch zur Aeußerung bringen durfte, ohne an eine zum voraus bestimmte Form gebunden zu sein, dadurch wurde der Ausdruck wahrer, zugleich aber die innere Bewegung mittheilsamer und noch weiter, was Wahres an ihr sich fand, auch für andere nützlich. Endlich aber, wenn der Einzelne die freie Aeußerung seines Glaubens für sich in Anspruch nimmt, so will es der einfachste Rechtsgrundsatz, daß man dieselbe Freiheit jedem anderen zugestehe. So wird also nothwendig der reformatorische Geist überall der der Duldung oder, weil dieß zu wenig ist, der der Anerkennung der geistigen Substanzialität anderer sein. Wo also die reformatorische Bewegung diesen Geist verleugnet, unduldsam geworden ist oder wird, geschieht dieß nicht gemäß ihrem Grundsatze, sondern im Widerspruche mit demselben. In der Reformationszeit nicht nur, sondern auch durch die seitdem verflossenen Zeiten hat sich dieser Vortheil des Partikularismus reichlich geltend gemacht, denn wo stünden wir, wie namentlich stünde es mit den idealen Fortschritten auf deutschem Boden, wenn nicht immer wieder eine Zuflucht für jede Besonderheit sich aufgethan hätte. Wir haben nicht nöthig hier die Kämpfe zu schildern, in welche die Politik des Reformationszeitalters verwickelt wurde. Sie gehören zu dem Bekanntesten, wir freuen uns, nicht die Verpflichtung zu haben, daß wir uns in Aufzählung all der Abscheulichkeiten einlassen, welche von den Anhängern der entgegengesetzten Grundsätze gegen das Reformationswerk und dessen Anhänger geübt wurden. Es genügt hier den Namen der Jesuiten zu nennen, in welchem alles begriffen ist, was die Niedertretung sittlicher Grundsätze in sich einschließt. Wenn die Reichsmacht in Einer Hand gewesen wäre, welche Verheerungen hätte diese Bande mit ihrem vergiftenden Einfluß anrichten können? Aber es gehört der Damm, den der Partikularismus ihrer Herrschaft entgegensetzte, zu den wohlthätigsten Wirkungen desselben. Wenn dabei

in manchen Ländern der reformatorische Standpunkt einen scharf abwehrenden und ausschließenden Charakter angenommen hat, so wird man so gerecht sein anzuerkennen, daß er dazu durch die Nothwehr getrieben wurde. Ganze Länder, wie z. B. die skandinavischen Reiche kamen in Gefahr die Beute jesuitischer Ränke zu werden.

Hiermit haben wir aber schon die andere Seite, die Nachtheile der Besonderung berührt. Indem man die sichtbare Einheit der Kirche verließ, mangelte die Führung der einzelnen Bruchstücke. Mochte das päpstliche Regiment auch noch so schlecht sein und noch so sehr streiten mit den Grundsätzen des Evangeliums, das muß man ihm wenigstens lassen, daß es der Vermengung der kirchlichen Interessen mit anderen Widerstand leistete. Nun aber, nachdem die, wenn auch noch so nothdürftige und noch so zweckwidrige Einheit grundsätzlich in die Theilung übergegangen war, nun mußte natürlich die allein noch übrige weltliche Macht in den Bruchstücken um so größeren Einfluß gewinnen. Das kirchliche und politische Element wurde in den meisten Territorien bis zur Ununterschiedenheit zusammengeworfen, und es wird noch als ein Fortschritt in der politischen Entwicklung gewürdigt, daß der Grundsatz des sogenannten Territorialismus, cujus regio ejus religio, zur Herrschaft kam. Man wagte es von einem jus reformandi zu sprechen in einem Sinne, in welchem nicht deutlicher der grausamste Spott mit diesem Namen geübt werden konnte. Die religiöse Gemeinschaft schien nur von Rom frei geworden zu sein, um unter die Botmäßigkeit des weltlichen Regiments zu fallen. Dieses letztere sollte bestimmen, welchem Bekenntniß die Bevölkerung eines Landes angehöre. Dieser Nachtheil der Besonderung äußerte sich aber nicht bloß bei monarchischer Verfassung, sondern ganz ebenso bei republikanischer, ja nicht bloß in protestantischen, sondern begreiflichermaßen noch herber in katholischen Territorien, sogar nicht bloß in der Weise, daß das kirchliche Regiment von dem weltlichen, sondern auch umgekehrt, daß das weltliche von dem kirchlichen verschlungen wurde. Dieß letztere war namentlich der Fall bei den reformatorischen Umgestaltungen der Schweiz unter Zwingli und Calvin. Dabei soll keineswegs verhüllt werden, wie manche Fürsten sich mehr oder

weniger ihrer Freundschaft für die Sache der Reformation mit klingender Münze durch den Einzug der kirchlichen Güter bezahlen ließen. Ebenso wenn einmal die Rechte des Subjects und die Freiheit der Ueberzeugung ausgesprochen wurde, so war auch die Möglichkeit für Auswüchse eröffnet wie die der westphälischen Wiedertäufer u. a. Bei jeder größeren Bewegung sind dergleichen Erscheinungen auch von der besten Sache nicht abzuhalten, und man übersehe nur nicht, wie die Reformation von Anfang die Gemeinschaft mit dergleichen aufs entschiedenste abgelehnt hat. Ihr Einfluß auf die Politik war überhaupt ein nur mittelbarer und entfernter und hatte, wie wir gesehen haben, seine zwei Seiten.

§. 117.

Die reformatorische Bewegung ist auch eine wissenschaftliche. Gemäß dem allgemeinen Charakter des Zeitalters bleibt die Bewegung nicht auf die Forderungen des Gemüthes beschränkt, sondern wird von da aus zur Forschung, zunächst zur logischen Bearbeitung und Systematisirung des gefundenen Inhalts geleitet. Auch die Kunst, namentlich die Malerei und Dichtkunst, ist dem Zeitalter nicht fremd. Anderseits wird aber die Wissenschaft durch den Antrieb, dem sie entspringt, im weitern Verlaufe zur Einseitigkeit des Subjectivismus.

So wenig sich zugestehen läßt, daß die Reformation ausschließend oder auch nur vorherrschend eine wissenschaftliche Bewegung sei, so gewiß ist es doch, daß sie dieß auch war. Die Wiedererweckung der humanistischen Studien hatte ja das menschliche Denken überhaupt neu belebt, und die Reformation hätte nicht so, wie sie es gethan, auf den Mittelpunkt des Geisteslebens treffen müssen, wenn sie nicht auch auf den ganzen Umkreis desselben mehr oder weniger hätte einwirken sollen. Von dem Gemüth ging der Weg zum Verstehen, zur begrifflichen Klarheit, zur Verstandesthätigkeit, um dem Willen nicht schwankende, sondern genau bestimmte Motive darzubieten. Dieser Fortschritt wurde um so mehr veranlaßt, als der Hauptinhalt des damaligen Geisteslebens ein metaphysischer war und die Speculation herausforderte. In zweifacher, auch apologetischer Hinsicht kam die

wissenschaftliche Thätigkeit der ganzen Geistesbewegung zu Statten und zeigte sich als ihr wesentlich verbunden, theils um das neue Leben abzuscheiden von dem alten und als Waffe gegen die Angriffe des alten zu dienen, theils um die einzelnen gewonnenen Erkenntnisse zu sammeln und in ein Ganzes zu ordnen. In beiderlei Richtung finden wir die Männer jener Zeit emsig beschäftigt und es macht einen ungemein erfrischenden Eindruck jener Regsamkeit nachzugehen, die anfänglich ohne besonderen Schutz und Beihülfe sich ihren Weg so frei zu machen und zu erhalten wußte. Schon die ersten Anfänger des Werkes, Luther, Melanchthon u. a., wie kräftig führten sie die wissenschaftliche Waffe nach rechts und links gegen die Angriffe, welche auf sie und ihre Sache gemacht wurden. Bald zeigte sich, daß ihre Gegner ihnen nicht gewachsen waren, während sie Gehülfen fanden, wo und wie sie nicht erwartet werden konnten. Als ein hervorleuchtendes Beispiel und ein köstliches Denkmal dieser Art werden immer die epistolae obscurorum virorum geschätzt werden müssen, welche der Afterweisheit oder vielmehr der Unwissenheit einer sinkenden Zeit mit beißendem Spotte das letzte Lebewohl nachschickten. Als aber die offnen Angriffe allmälig seltener wurden, nachdem man hinlängliche Probe von der Schärfe der hier in Anwendung kommenden Waffen gemacht hatte, als man mehr mit den Mitteln des guten Scheins und der List die Sache der Reformation zu verderben suchte, auch da mußte die Wissenschaft zur Hand seyn. Da die Kunst der Unterhandlung, der Compromisse, der Interime ꝛc. ihr Spiel begann, da man durch eine allmälige Fusion der Lehre die Begriffe zu verwirren und damit die ganze Sache in Verfall zu bringen trachtete, da galt es den gewonnenen Schatz gegen Veruntreuung zu wahren. Aus diesem Gesichtspunkte wollen namentlich die fleißigen Werke der Gottesgelehrten der zweiten Hälfte des sechzehnten und des Anfangs des siebenzehnten Jahrhunderts gewürdigt werden. Uns stößt jetzt oft jene bis ins Einzelnste gehende Scrupulosität, jene mikrologische Genauigkeit der Formeln, jene Zerfaserung der Distinctionen ab, aber gerechter werden wir doch erst dann über jene Männer und ihre Thätigkeit urtheilen, wenn wir die ihnen entgegenstehenden feindlichen Mächte aufmerksamer beachten, wie sie da und dort unversehens etwas hinweg-

zunehmen, auch wohl etwas anzuheften strebten, was dem neu gewonnenen Leben zum Schaden gereichte. Wollen wir uns auch in dem Besitz eines bessern Wissens und Machens dünken, den Ruhm treuer Hüter werden wir jenen doch nicht mißgönnen dürfen. — Als aber jene systematisirende Thätigkeit eine widrige Trockenheit und Steifheit eines bloß formalen Wissens erzeugte und die Forderungen des Gemüths vergessen zu wollen schien, da war doch auch wieder eine Heilung zur Hand. Die Hallische Schule, A. H. Franke, Spener ꝛc. hatten offenbar in dieser Rücksicht eine wohlthätige Wirkung, indem sie jenen Mittelpunkt, von welchen die ganze Reformation ausging, wieder stärker, vielleicht etwas zu ausschließend betonten. Jedenfalls läßt sich erkennen, wie in einem längeren Zeitabschnitt der hier erweckte Geist ebensowohl den Anforderungen des Gemüths als neben und über denselben denen der Wissenschaft zu genügen suchte, ebensowohl eine rückhaltslose Hingabe an die geschichtliche Thatsache zu üben, wie mit derselben eine Klärung und Stärkung des Selbstbewußtseins zu erzeugen beflissen war. Dr. Luther selbst bewahrte trotz dem, daß bei ihm, wie bei keinem andern, das Gemüth den ersten Anstoß gab oder vielleicht gerade darum die volle Besonnenheit in Anerkennung der Objectivität und der Geschichte, deren Schatz er mit der größten Gewissenhaftigkeit zu hüten bemüht war. Ist es doch bekannt, daß er den Episkopat beizubehalten sich nicht geweigert haben würde, wenn dieser nicht selbst der Reformation den Rücken gekehrt hätte. Keine unter den leitenden Personen war so wie er von geschichtlichem Geiste erfüllt und ließ sich durch ihn von Ausschreitungen abhalten. Erst die schweizerischen Theologen verfuhren hier mit etwas mehr Willkür, indem sie zwar nicht ganz mit der Geschichte brachen, aber doch dadurch wahrhaft geschichtlich zu sein meinten, wenn sie einen einzelnen Zeitpunkt auswählten, dem sie ausschließend ein normatives Ansehen beilegten. Wenn also dennoch von dieser Reformationszeit aus sich allmälig eine schwere Verirrung bildete, so würde es sehr ungerecht sein, die Schuld davon ihr selbst aufzubürden.

Wir werden in der folgenden Periode die Feststellung der Ansprüche des Subjects bis zum einseitigsten Subjectivismus, die Erhebung des Selbstbewußtseins bis zur Ueberhebung fortschreiten

sehen. War einmal das Subject seiner Freiheit inne geworden, so konnte es dahin kommen, die Bedingungen seiner Existenz zu verleugnen, und man wird es nicht unmöglich und unerklärlich finden, daß es in dem Genuß seiner Macht bis zum gänzlichen Abwerfen der normalen Schranke vorging. Der Geist der Reformation verunstaltet sich zum Geiste der Revolution.

Wenn übrigens die Reformation in der Wissenschaft eine Hauptthätigkeit zeigt, so ist doch ihr schöpferisches Wesen darauf nicht beschränkt und es darf auch die Thätigkeit in der Kunst nicht unerwähnt bleiben. Zum voraus läßt sich denken, daß eine so allseitig das geistige Vermögen und insbesondere auch das Gefühl in Anspruch nehmende Zeit das Kunstgebiet nicht werde leer gelassen haben. Zwar fehlt es auch hier nicht an einzelnen Excentricitäten der Bilderstürmerei und der Beschränkung der Musik und Dichtkunst auf den Psalmgesang. Aber solche Erscheinungen sind doch nur vereinzelt, und die Erzeugnisse der lyrischen Dichtkunst theils von den Männern des Reformationszeitalters selbst, theils von solchen, die ihnen nachfolgten, namentlich des objectiv gehaltenen Kirchenlieds in Verbindung mit dem Choral bleiben ebenso eigenthümliche als unvergängliche Zeugnisse des ächt dichterischen und musikalischen Sinnes. Nimmt man noch die Meisterwerke der Malerei und verwandter Plastik hinzu, so vermag eine einzige Stadt, wie Nürnberg, die vollgültigen Beweise zu liefern, was die Periode, an deren Grenze wir stehen, auch in diesem Stücke zu leisten vermag. Ist es erlaubt, über diese Kunstleistungen eine einzelne Bemerkung anzufügen, so dürfte sich fragen, ob nicht auch darin ein charakteristischer Zug bewahrt wird, daß z. B. die Darstellung der Madonna nicht gänzlich verschwindet, aber daß, indem ihr schweigend die Krone vom Haupte genommen wird, der Geist der Zeit ihr Bild mit der heiligen Wahrheit der demüthigen reinen Jungfrau umgibt.

Achtes Capitel.

Die Zeit der Revolution bis zur Gegenwart.

§. 118.

Die Revolution wird vorbereitet durch eine ganze Reihe von Momenten, vornehmlich durch die kirchlichen Zustände im Zusammenhang mit den sittlichen, durch die politischen im Zusammenhang mit den wissenschaftlichen und endlich durch die Gesellschaft, die sich in der Verspottung ihrer selbst zusammenfaßt.

Abermal eine so bedeutende Veränderung, die in alle Verzweigungen des öffentlichen und Privatlebens eindringt, liegt hier vor, daß wir zum voraus annehmen können, sie werde nicht wie ein Meteorstein in die Geschichte hereinfallen. Bei der Reformation bildete die Vorbereitung eine eigne Periode und zwar eine solche, die voll war von Ereignissen. Auch bei der Revolution könnte man einen Augenblick schwanken, ob sich ihre Vorbereitungen nicht in eine eigne Periode zusammenfassen ließen. Sie sind sammt und sonders in dem eingeschlossen, was man das Jahrhundert Ludwigs XIV. nennt. Die Geschichtschreiber haben also wirklich eine eigne Periode aus dieser Zeit gemacht, aber es dürfte sich bald zeigen, daß die Interessen des Geschichtserzählers und des Geschichtsphilosophen hier nicht zusammenfallen. Bei der Revolution wie bei der Reformation allerdings eine Vorbereitung, aber doch welch ein Unterschied zwischen beiden! Dort fast nur Bejahungen, hier fast nur Verneinungen. Ein sehr allgemeiner Unterschied, aber doch ein sehr bedeutungsvoller. Betrachten wir die vorbereitenden Momente im Einzelnen.

Wir beginnen mit dem, was im vorigen Zeitalter die Hauptsache war, mit dem Höchsten und Innersten, mit der Kirche. Wir beschreiben nur und lassen die Thatsachen sprechen, wie sie zur Vorbereitung der Revolution dienen. Wir sagen vom Zustand der Kirche, nicht von ihrer Bewegung. Diejenigen Länder, welche sich der Reformation nicht anschloßen, sondern, wie wir gesehen haben, den heftigsten Widerstand entgegensetzten, sie waren gerade darauf aus, die Bewegung zum Stillstand zu bringen. Hierher gehören hauptsächlich die pyrenäische Halbinsel, Frankreich und

Italien. Unter diesen wird aber das Hauptaugenmerk Frankreich auf sich ziehen, das eben damals die Titelrolle in dem geschichtlichen Drama übernahm. Frankreich bewies den größten Eifer in der Vorbereitung der Revolution, was ihm denn auch die Ehre eintrug, den ersten Ausbruch derselben bei sich zu empfangen. Der kirchliche Zustand Frankreichs war ein treues Festhalten an dem römischen Grundsatze, daß die sichtbare Einheit das Wesen der Einheit schlechthin sei. Also die genaueste Beobachtung der unendlich vielen äußern Gebräuche. Ludwig hatte einst gesagt, der Staat sei er; mit vielleicht noch größerem Rechte ließ sich damals sagen, der Hof sei die Nation. Der Hof ging mit glänzendem Beispiele voran, und die Masse des Volks wußte nicht anders, als ihm zu folgen. Frankreich war kirchlich bis zum bigotten Extrem gekommen. Aber fragen wir nun: welches ist denn der Einfluß der Kirche auf das Individuum? Welcher soll es sein? Doch wohl das, was man mit dem Namen der Religiosität bezeichnet? Die Mächte, mit welchen der Mensch durch die Kirche in Beziehung gesetzt wird, sollen seine sittliche Würde stützen, sollen seine sittliche Reinigung fördern. Wie steht es nun in dieser Beziehung? Das bigotte Frankreich war zugleich das sittlich leichtfertigste und auch hier ließ sich der Hof die Rolle des Vorbilds nicht nehmen. Schon unter den frühern Königen, namentlich den ersten Heinrichen, Franz I. ꝛc. hatten bekanntlich dort die lockersten Sitten geherrscht, und im Laufe der Zeit war dieß nicht besser geworden. In dem berühmten Jahrhundert wuchs die Unsittlichkeit bis zur völligen Auflösung. Ausschweifungen, Schwelgereien der abscheulichsten Art waren die Tagesordnung und fast als das nothwendigste Attribut der feinern Welt angesehen. Verschwendung in einer alles Maß verleugnenden Ausdehnung sollte die Größe des Reichs bezeugen. Wenn man den Baum an seinen Früchten erkennt, das war die Frucht einer mit allen, zum Theil barbarischen Mitteln der Gewalt festgehaltenen kirchlichen Gleichförmigkeit.

Es läßt sich zum voraus schon vermuthen, wenn es auch nicht offen vorläge, wie die Maximen beschaffen waren, nach welchen regiert wurde. Ludwig hat das Reich sehr bedeutend vergrößert. Das Raubsystem, das er in der äußern Politik verfolgte, wurde

mit dem freundlichen Namen der Reunionen verhüllt und sein Einfluß reichte noch viel weiter als seine unmittelbare Herrschaft. Aber wenn man diese äußere Politik nur für sich allein betrachtet, so fehlte es ihr zwar nur an einem, aber eben an dem, woran es so oft den Politikern seiner Gattung zu fehlen pflegt, nämlich an der Kunst, das Glück an seine Person zu fesseln. Dasselbe wurde endlich müde, ihm auf allen seinen Wegen zu folgen, und er stieg wohl ins Grab mit der klaren Erkenntniß, daß gerade seine Riesenplane mißlungen waren. Jedenfalls hinterließ er seinen Nachfolgern ein erschöpftes Land, durch die Verschwendung des Hofes und durch die fortwährenden Kriege gänzlich zerrüttete Finanzen und zu alledem ein unglückliches und tief erbittertes Volk, dem hauptsächlich er selbst die Mittel entzogen hatte, um in einer schweren gedrückten Lage nicht zu verzweifeln.

Kommen wir an die eigentlich geistige Bewegung des Jahrhunderts, so schließt diese sich nur zu genau an die politische Lage. Bisher haben wir hauptsächlich nur von Zuständen gesprochen, namentlich in kirchlichen Dingen war es ja nur um Festnageln gegebener Verhältnisse zu thun und von eigentlichem Wollen und Handeln gar nicht die Rede. Aber was nun die Literatur anbelangt, so findet sich in ihr ein sehr bewegtes Leben und gerade auch um ihretwillen wird dieses Jahrhundert das ruhmvollste Frankreichs genannt. Wir wollen uns die Betrachtung der ästhetischen noch einen Augenblick aufsparen und hier zuerst die wissenschaftliche Seite ins Auge fassen. Das Reformationszeitalter hatte nicht umsonst die Rechte der Subjectivität in Frage gebracht, es ließ sich, wie nun einmal die menschlichen Dinge stehen, erwarten, daß das Hochgefühl dieses Besitzes zur Ueberhebung führen würde. So geschah es. Das Subject vergaß die Quelle, aus der ihm seine Selbständigkeit gekommen war; es wurde undankbar gegen die Geschichte, auf der es sich erbaut hatte und brach mit ihr. Das Selbstbewußtsein mit dem Inhalt den es aus Neigung und Nothwendigkeit gemischt irgendwo gewonnen hatte, wollte unbeschränkt gebieten. Die Welt sollte sich nach ihm richten, die Wahrheit des Seienden und Nichtseienden nur an ihm gemessen werden. Schon in England hatten die sogenannten Deisten Massen des Zweifels aufgebracht und die objective Wahr-

heit auf ein System der Naturkräfte beschränkt, das sie sich nach logischen Regeln zusammensetzten. Aber war einmal so durch die sogenannte Naturreligion die Vorstellung von Gott an die Wand gerückt, so war zu erwarten, daß sie vollends beseitigt würde. Die Bahn wurde bis zum Aeußersten verfolgt. Dieß geschah hauptsächlich durch die sogenannten Encyklopädisten und ihre Nachfolger. Hier tritt der subjectivistische Uebermuth in ein Bündniß mit dem durch keine religiöse Substanz aufgehaltenen Verfall der Sitten. Die moralische Leichtfertigkeit wird in System gebracht, ein oberflächlicher Sensualismus, der sich aber durch seine Form zu empfehlen wußte, wird die herrschende Denkweise. Eine Zusammenordnung einzelner physikalischer Gesetze, durch die man das Leben, wie es eben gehen wollte, zu erklären versuchte, sollte die Macht des Göttlichen in der Welt und im Selbstbewußtsein entbehrlich machen. Das nannte man damals Philosophie und dieses Gemenge aus einer oft sehr zufällig aufgegriffenen Skepsis und Empfindsamkeit sollte die Weisheit ausmachen, welche die Führung des Lebens übernähme. Doch erfordert die Gerechtigkeit nicht zu übergehen, daß selbst diese Richtung der Wissenschaft nicht ganz ohne wohlthätige Folgen geblieben ist, und es bestätigt dieß den Satz, daß es keine Verkehrtheit, keine Einseitigkeit gebe, an welche sich nicht irgend ein Theilchen von Wahrheit anhängt, da ohne ein solches sie sich nicht einmal vorübergehend in Geltung erhalten könnte. Namentlich sind es die sympathischen Regungen des menschlichen Gemüths, welche durch diese sogenannte Philosophie Frankreichs zu einem gewissen Ansehen gelangten. Freilich nur ein kleiner Ueberrest von Autorität in einer Zeit, deren Wissenschaft leidenschaftlich gegen alle Autorität ankämpfte. Mit jener Achtung vor einer ansprechenden Seite des menschlichen Wesens empfahl sie sich der öffentlichen Meinung und blieb auch in der That nicht ohne Einfluß auf einige der düstersten Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft, namentlich auf die Strafjustiz und auf die Behandlung der Geisteskranken. Manche wesentliche Verbesserung in diesen Punkten dürfte auf jene Zeit als auf deren ersten Anfang zurückzuführen sein. Aber daß doch diese vereinzelten Gefühle nicht irgend einen Ersatz bieten für den archimedischen Punkt, namentlich unter einer stärkern Bewegung, dieß läßt sich wohl mit Sicherheit voraussehen.

Ist denn, fragt man jetzt, in dieser allgemeinen Auflösung aller Festigkeit der sittlichen Lebensführung gar nichts mehr was eine bindende Kraft äußerte, und wodurch wenigstens irgend welche Gemeinschaft noch erhalten bliebe? Ja auch daran fehlt es keineswegs ganz und daß es nicht fehle, dafür hat wieder Frankreich Sorge getragen durch das unverbrüchliche Gesetz der Mode, mit welchem die Welt sich selbst verspottet. Der Umgang mit andern bedarf gewisser Regeln, die von jedem Einzelnen in seinem eignen Interesse pünktlich beobachtet werden müssen, da sie zum Schutz der persönlichen Würde des Individuums dienen und also am wenigsten in einer Zeit entbehrt werden können, welche die freie Bewegung des Individuums mit solchem Nachdruck betont. Der Abendländer, der sein Haupt entblößt wie der Morgenländer, der seine Schuhe auszieht, sie haben beide den gleichen Zweck, die Anerkennung der Persönlichkeit des Andern durch eine symbolische Handlung auszudrücken und dadurch das Reciprocum für sich zu gewinnen. Dieser *νόμος ἄγραφος* kann sich auch noch weiter erstrecken und z. B. bestimmen, welche Kleidung man bei gewissen Gelegenheiten zu gebrauchen, wie man namentlich den Unterschied zwischen Arbeitskleid und Feierkleid zu machen habe. Derjenige, welcher diese stillschweigende Uebereinkunft in auffallender Weise verletzt, würde sich in Gefahr bringen, mit seiner Persönlichkeit außerhalb der „guten" Gesellschaft, außerhalb der geschichtlichen Gemeinschaft seinen Platz angewiesen zu erhalten. Dieß alles ist der Ordnung gemäß und unentbehrlich, sofern der Mensch in seinem Verkehr mit andern nicht durch den Trieb, wie das Thier, bestimmt wird, sondern durch Entschluß und freie Wahl und Uebereinkunft sich selbst bestimmt. Aber mit alledem ist noch keineswegs zugestanden, daß es ganz gleichgültig sei, welchen Inhalt diese Uebereinkunft habe, daß dieser Inhalt gegen die einfachsten Regeln des Schönen und Anständigen verstoße, noch viel weniger, daß sich die einzelnen Regeln bis in das geradezu Abgeschmackte, Lächerliche, Widersinnige, ja sogar Gesundheitswidrige verlieren. Wenn es z. B. angemessen ist, bei gewissen Gelegenheiten nicht im Alltagskleid zu erscheinen, so ist damit noch nicht gesagt, daß dieß Festkleid der alberne Frack sein müsse oder die Umhüllung des Kopfes mit Haaren, die nicht auf dem-

selben gewachsen sind. Am allerwenigsten ist aber damit auch zugestanden, daß das Entscheidende bei einer Modebestimmung nicht die Angemessenheit nach dem Gesetz des Schönen und des Zweckmäßigen sei, sondern der Ort, von dem sie ausgeht. Und doch sind alle diese Widersinnigkeiten in der Herrschaft der Mode vereinigt. Sie bildet eine Gemeinschaft, und es ist ein bedeutsames Zeichen, daß die Autorität dem übermüthigen Geschlechte mit der spöttischen Mode sich an die Ferse hängt. Die Mode zieht ein eisernes, unzerreißbares Band um die Gesellschaft, sie herrscht mit völlig unbeschränkter, despotischer Gewalt, und wenn etwas nur von Paris kommt, so hat es damit die Urkunde der allgemeinen und unbedingten Anerkennung.

In dem Jahrhundert Ludwigs XIV. wird diese Herrschaft noch fester und unerschütterlicher ausgebildet, als dieß bei seinem politischen Regiment der Fall war. Die Herrschaft der französischen Mode hat eine Reihe von Regierungen und eine ganze Musterkarte von Staatsverfassungen überdauert und verdient schon darum bei unsrer Betrachtung besonders berücksichtigt zu werden. Paris gibt den Ton an und seine Herrschaft erstreckt sich weit über die Grenzen Frankreichs und jeder Einzelne, der sich ihr ergibt, trägt willig allen Aufwand, alle Noth, allen Spott, selbst allen körperlichen Schmerz um den einzigen Preis, ganz genau dem Bild in der neuesten Nummer der Modezeitung zu gleichen. Ihre Herrschaft umfaßt die ganze sogenannte civilisirte Welt und bildet ein Weltreich in so vollständigem Sinne, wie kein zweites bestanden hat. Wer weiß nicht, wie wahrhaft affenmäßig diese Nachahmung bis in die kleinsten Verhältnisse ausgedehnt wurde, wie jeder Junker aus seiner Meierei ein Versailles schaffen zu müssen gedachte mit all der Verschwendung und all der Lüderlichkeit des Vorbildes zum bittern Schaden seines Vermögens und seines sittlichen Ansehens. Wie läßt sich aber leugnen, daß auf diese Weise die sogenannte civilisirte Welt sich selbst nicht grausamer verspotten konnte.

Fassen wir alles zusammen, was wir über das gepriesene Jahrhundert nur angedeutet haben und im Verfolg der Revolution noch weiter zu erwähnen haben werden, so wird das Zeugniß kaum als ungerecht gelten können, daß sich in einem solchen Zeit-

raum kaum mehr Nichtiges und Verderbliches zusammenhäufen und eine günstigere Vorbereitung auf das Ereigniß der Revolution nicht erdacht werden konnte. Politischer Druck und ökonomische Noth, Lasterhaftigkeit von den obern Regionen immer mehr in alle Schichten der Bevölkerung durchdringend, die Kirche nur noch in der Form eines steifen Hofdienstes, wo der finsterste Aberglaube mit einem cynisch sich brüstenden Atheismus oft in einer und derselben Person zusammenkamen, so war der Boden gepflügt und bedüngt, auf welchen die üppigste Saat der Revolution fallen sollte.

§. 119.

Das Wesen der Revolution im Unterschiede von der Reformation besteht in der überragenden, wo nicht ausschließenden Gewalt der Verneinung und in dem daran sich reihenden Bruch mit der Geschichte. Das Zeitalter der Revolution ist noch nicht geschlossen.

Vor der Reformation konnte Ludwig Frankreich bewahren, in die Revolution stieß er dasselbe unaufhaltsam hinein. Je weniger er die Rechte der ersten anerkannte, um so gewisser mußte sein Land den gewaltsamen Umsturz erfahren. Reformation und Revolution haben eine Bestimmung, eigentlich einen Gegensatz mit einander gemein, den gegen das unbewegliche starre Sein. Beiden ist die Umänderung eigen und es kann darum auch ein Fortschritt von der einen zur andern gemacht werden, aber er ist nicht nothwendig. Es ist nicht so, als ob, wo die Reformation eine Stätte findet, die Revolution unvermeidlich nachkommen müsse. Im Gegentheil wo jene zur rechten Zeit eintritt, da kann diese vermieden werden. Es sind andere Orte, auf welchen die letztere sich sehen läßt, es sind andere Quellen, aus denen sie entspringt, es sind andere Ziele, denen sie zustrebt, es sind andere Mittel, mit denen sie ihre Zwecke zu erreichen sucht. Also es ist etwas völlig Anderes, was die Revolution ist und bringt, und beide haben nichts mit einander gemein, als daß sie, wie alle Gegensätze in der Welt, aus einer Einheit hervorgehen und einem Grundbegriffe untergeordnet sind.

Wir sagen, daß der unterscheidende Charakter der Revolution

die Verneinung sei, und es bestätigt sich dieß im vorliegenden Fall aufs Deutlichste. Die öffentlichen Zustände waren geradezu heillos geworden, und alles was ein Gemeinwesen zusammenhalten kann, war entweder gar nicht mehr vorhanden oder in einer völlig unzureichenden Beschaffenheit. Die materiellen Mittel bis aufs Aeußerste durch die beispiellose Verschwendung des Hofes und die Kriege erschöpft, die geistigen Hülfsquellen gänzlich verschüttet, zum Theil in ihr Gegentheil verwandelt, erstarrte, versteinerte, heuchlerische Formen, die dem Gemüth keinen Frieden und dem Handeln keine Kraft geben, wohl aber beide vergiften konnten.

Der Bogen war überspannt und die Sehne mußte reißen. Man darf deßhalb, wenn die revolutionäre Bewegung im Allgemeinen eine verneinende ist, vielleicht hinzufügen, auch eine gewaltsame. Wenigstens war sie es hier in vollem Maße. Der Druck war unerträglich geworden. Er wurde mit dem letzten Kraftaufgebot abgeworfen. Was nachher kommen sollte, daran dachte man zunächst nicht und es ist überhaupt der Umsturzmethode der Revolution eigen, sich nicht um das Kummer zu machen, was morgen sein wird. Das Gebot der Selbsterhaltung trieb nur hinwegzuschaffen, was dieselbe verhinderte. Deßwegen ist jedenfalls ein zweites unterscheidendes Moment der Revolution, aber eigentlich mit dem ersten identisch das Brechen mit der Geschichte. Wir haben gesehen, welch sorgfältigen Gang in dieser Beziehung die Reformation einschlug, um nichts von dem zu verlieren, was auf Dauer Anspruch machen konnte und wie selbst diejenigen Reformatoren, die im Hinwegthun am weitesten gingen, doch noch eine Auswahl dessen trafen, was zu erhalten war. In der Revolution wurde dieses Verfahren viel zu langsam gefunden. Entweder es mußte alsbald die Last hinweggenommen werden, oder das Leben war erdrückt. Daß das Bestehende, das geschichtlich Gegebene, aufhöre, darum war es zu thun und bei der allgemeinen sittlichen Auflösung war man auch nicht ängstlich, nur diejenigen Mittel zu wählen, die am raschesten zum Ziele führten. Die Geschichte als ein Heiligthum zu achten, hatte das Volk durch die vereinten Bemühungen des politischen Despotismus, des religiösen Formalismus und des moralischen Libertinismus

längst verlernt. Diese Grundeigenschaften der Revolution bleiben sich gleich, weil die Bedingungen eines solchen Ereignisses überall dieselben sind, wenn schon nach Maßgabe besonderer Verhältnisse auch Verschiedenheiten in der Ausführung eintreten.

Die Geschichte erzählt von einer Mehrzahl von Revolutionen und unterscheidet sogar verschiedene Klassen, wie z. B. die Staatsrevolutionen und Palastrevolutionen. In der neuen Welt gehört dergleichen da und dort zu den alltäglichen Ereignissen und wie in der Südsee fortwährend Erhebung einzelner Inseln und Untersinken anderer vorkommt, so scheint in der südlichen Hälfte Amerika's die ähnliche Bewegung in der politischen Welt anzudauern. Die Revolution dagegen, welche in Frankreich ihren Ausgangspunkt nahm, sie genießt in der Geschichte den Ehrenvorzug, die Revolution zu heißen, und sie verdient ihn auch, denn es ist keine zweite Begebenheit dieser Klasse in der Geschichte zu finden, die eine gleiche Ausdehnung im Raum und in der Zeit einnähme und hinsichtlich der Gründe und der Wirkungen eine gleiche Vollständigkeit zeigte. Wenn die herostratischen Bemühungen der Revolution vollständig gewürdigt sein wollen, so würde doch der Geschichtsphilosoph seine Aufgabe nur halb erfüllen, wenn er nicht der andern Seite auch seine volle Aufmerksamkeit zuwendete. Es gibt keine Verneinung in der Welt, der nicht eine Bejahung gegenüberstünde und wir haben dieß oben schon bei den Encyklopädisten geltend zu machen nicht versäumt. Wo die Absicht der handelnden Menschen sich mit der Verneinung begnügt, da läßt sich damit der Geist, der in der Geschichte waltet, nicht zufrieden stellen. Es ist deßhalb gerade in dieser Beziehung schon frühe (§. 9) die vorliegende Periode als ein Beispiel von der dialektischen Bewegung, welche in der Geschichte waltet, angeführt worden. Es soll auch im Folgenden nicht versäumt werden, überall das Bejahende in der Revolution hervorzuheben.

Wir bezeichnen diese Periode als die von der Revolution bis zur Gegenwart verlaufende, und es soll damit auch gesagt sein, daß die Revolution noch nicht abgeschlossen sei. Es liegt, wie dieß bei der Schilderung der Gegenwart wird nachgewiesen werden müssen, noch soviel abstracte Verneinung, noch soviel

schnöde Verachtung der Geschichte in der Zeit, daß es sich sogar fragt, ob die Revolution schon die Mittagshöhe überstiegen habe. Die einzelne Reaction, die schon mehrmals da und dort eingetreten ist, darf mit einem Schluß nicht verwechselt werden, denn ein solcher Zwischenact ist oft nichts als eine anachronistische Verneinung der Verneinung und selbst ohne idealen Gehalt und darum ohne bleibende Bedeutung, dient höchstens zum Zeugniß, daß eine momentane Ueberschreitung des Maßes auf der einen Seite die Möglichkeit der Uebertreibung auf der andern Seite hervorrufe.

Es soll nun alsbald das Wesen der Bewegung, welche die menschlichen Angelegenheiten nach den verschiedensten Richtungen umgewühlt hat, im Einzelnen der Betrachtung unterworfen werden. Dabei würde es zwar an und für sich der Natur der Sache gemäß sein, von dem Gedankenkern aus der Wandlung durch ihre verschiedenen Unternehmungen nachzugehen, also von der Wissenschaft und der Philosophie des Revolutionszeitalters zu beginnen. Aber den geschichtlichen Gang würden wir damit nicht einhalten. Dieser hat offenbar praktisch begonnen und die Theorie kam erst hinterdrein, um aus demjenigen, was nur Verneinung und Umsturz gewesen war, ein positives Ergebniß herauszubilden. Man hat zwar schon oft der Philosophie zum Vorwurf machen wollen, daß sie die Revolution verursacht habe, aber unsere Betrachtung hat gezeigt, wie einseitig jedenfalls dieses Urtheil sei. Deßwegen dürfte es sich mehr empfehlen von der politischen Wandlung zu beginnen, welche doch offenbar den Cardinalpunkt trifft. Von da aus wird sich dann auch erst richtiger der philosophische Geist, der sich im besonderen Sinn als der der Revolution gestaltet, würdigen lassen. Durch ihn wird man weiter auf die Rückwirkung geführt, welche auf die religiöse Stimmung erfolgt, und schließlich soll auch das Zeitalter in Beziehung auf die Erzeugnisse des Geschmacks und der Kunst, die so genau mit dem Ganzen verwoben sind, nicht völlig unberücksichtigt bleiben.

§. 120.

Politisch betrachtet ist die Revolution der gewaltsame Gegensatz gegen den die sogenannten Menschenrechte zerstörenden Despo-

tismus. Darin beruht ihre relative Berechtigung und der Beifall, dessen sie sich in der öffentlichen Meinung zu erfreuen hatte. Aber sie geht dessen verlustig, sobald sie nur den Despotismus des Einen mit dem der Menge vertauscht.

Gewaltsamer Umsturz —, selbst der unbefangene Beobachter muß gestehen, daß nur noch dieser Ausgang übrig blieb. Da ist es denn doch ein Trost, wenn schon ein peinlicher, daß noch eine ultima ratio besteht und von den Unterdrückern und Verderbern der Völker zu fürchten ist. Montesquieu sagt irgendwo, daß diese Furcht die Stelle einer Verfassung und einer magna charta zu vertreten vermöge. Die Mißregierung durchdrang alle Zweige des öffentlichen Dienstes. Ein Regiment, das auch mit einem französischen Namen das bureaukratische genannt wird, d. h. das Regiment der Beamtenwillkür, nennt man dann ein relativ gutes, wo nicht geradezu auf öffentliches Verderben hingearbeitet wird. Aber selbst einer solchen Bezeichnung hatte sich das französische längst unwürdig gemacht. Corruption, Bedrückung, Vergiftung der Rechtspflege, wurde in großartigem Maßstabe geübt. Die Gewaltherrschaft drang von der obersten Spitze durch alle untergeordneten Kreise und zwar nach der Regel, daß die kleinen Tyrannen schlimmer sind als die großen und die Kammerdiener des einen Herrn diesen in den Ansprüchen weit zu überbieten suchen. Die unnatürlichsten Privilegien der Vornehmen entstanden und wurden gesteigert neben der täglichen Noth der untern Stände, auf denen der ganze Druck der allgemeinen Verderbniß und des Elends sich zusammenhäufte. Von Ständen sprach man als von der Gliederung der Gesellschaft und übte diesen Unterschied mit einer solchen unerträglichen Härte, wie sie selbst in den Zeiten und Ländern des Kastensystems nicht verletzender sein konnte. Da zeigte sich endlich, daß neben jenem aufgedunsenen Moi Ludwigs doch auch noch einige andere Iche bestanden. Als ihre Zeit erfüllt war, da bedurfte es nur noch eines verhältnißmäßig kleinen Anlasses, daß sie sich gleich den elektrischen Strömen eines Gewitters zusammenballten, um mit gewaltigem Schlag auf jene herausfordernde Spitze zertrümmernd niederzufallen. Es gehört, wenn nicht zu den Räthseln, doch zu den Eigenthümlichkeiten im Gang der Geschichte, daß nicht der

Hauptschuldige getroffen wurde, sondern das Haupt eines Nachfolgers, der wenigstens mehr die Schuld des Gehenlassens, als der absichtsvollen Fortsetzung des bisherigen Unwesens trug.

Nicht übersehen wollen wir indessen, daß unter all dem Druck, der auf dem Volk lastete, keiner stärker empfunden wurde, als der der Mißachtung und Mißhandlung der persönlichen Würde, und darum der erste Schrei, die erste Losung der Revolution, Freiheit und Gleichheit! Ob wohl in dem Alterthum bei irgend einem politischen Umsturz in einer Stadt oder in einem Staate ein gleicher Ruf vernommen worden wäre? Befreiung wohl von irgend einem Tyrannen, aber nicht Freiheit, noch weniger Gleichheit schlechthin. Oder muß man nicht sagen, daß dazu eine schon vorgeschrittene Entwicklung des Begriffs der Persönlichkeit erfordert wurde? Die Franzosen riefen zuerst die Revolution mit dem Namen der Freiheit an, sofern damit ausgedrückt wird die schlichte Verneinung eines bisher bestehenden Zwanges. Sie riefen die Gleichheit an, sofern darin nichts anderes gesucht wurde als das Niederwerfen der naturwidrigen gesellschaftlichen Unterschiede, ein Streben, das in der englischen Revolution seinen Anhängern den Namen der Levellers verdiente.

Mit Jubel wurden die ersten Acte der Revolution begrüßt von der ganzen geschichtlichen Welt auf beiden Hemisphären. Wie haben selbst die besonnensten Männer derselben ihre Huldigung dargebracht, wie wetteiferten Dichter und Redner, den Anbruch eines neuen Tages, eines Zeitalters der Gerechtigkeit und der allgemeinen Verbrüderung zu feiern! Von Anfang an betrachtete man die Sache nicht als die Frankreichs, nicht als die einer einzelnen Nation, sondern als die der Civilisation. Reichlich war ja auch durch die Erfahrung dafür gesorgt, die Menschen darüber zu belehren, sofern der Despotismus Ludwigs die zahlreichsten Nachahmer in ganz Europa fand und sich darum auch erwarten ließ, daß die Verneinung desselben von den andern Völkern gleichfalls als ihre Sache würde angesehen werden. Hatten doch namentlich deutsche Fürsten den Despotismus mehrfach bis zur Menschenverkäuferei gesteigert, so daß an gar manchem fürstlichen Hausschatz das Blut und der Fluch von Tausenden klebt.

So begreiflich also der Beifall ist, den der Anfang der Revolution erfuhr, so albern erscheint der Versuch der auswärtigen Mächte, die Bewegung zu lokalisiren oder wohl gar zu unterdrücken. Der klägliche Ausgang, den die hierher gehörigen kriegerischen Versuche nahmen, beurkundete nur den Mangel an Selbsterkenntniß und die kurzsichtige Politik der Cabinete. Wenn man sich von Seiten dieser Mächte nicht auf ein einfaches Gehenlassen zurückziehen und die ganze Sache als ein nicht unverdientes Gericht hinnehmen wollte, so hätte die Art sich daran zu betheiligen, jedenfalls eine ganz andere sein müssen, als eine solche, welche für die militärische Leistungsfähigkeit wie für die Staatsweisheit gleich wenig Ruhm einbrachte. Erkannte man die allgemeine, weltgeschichtliche Bedeutung des Vorgangs, dann war es für den unbefangen ferner stehenden eine treffliche Aufgabe, derselben zu folgen und den Versuch zu machen, ob man sie auf dem Wege der Mäßigung erhalten oder dahin zurückführen könne.

Freiheit und Gleichheit sind gefährliche Worte; sie wirken gleich narkotischen Stoffen auf die Nerven und erregen eigenthümliche, lebhafte Träume, die in gewöhnlichen prosaischen Zeiten tief in das Innerste verschlossen bleiben, aber in ein Feuer hineingeworfen zu wilden Phantasien werden können. Freiheit ist ein halber Gedanke, so daß man, um ihn zu ergänzen, immer erst fragen muß: frei, wovon? Dieses Wovon war in der französischen Revolution sehr genau gegeben als die Freiheit von dem ganz bestimmten Druck, der auf dem Volke, namentlich auf dem sogenannten dritten Stande lastete. War ja doch seit länger als anderthalbhundert Jahren die höchst unvollkommene Repräsentation des Volks, die états generaux, nicht mehr zusammenberufen worden. Hierin lag auch die Berechtigung zu dem Rufe, und hierin muß auch der Grund der Zustimmung der ganzen civilisirten Welt gesucht werden. Aber wenn sich der Einzelne und wenn sich die Masse darüber besinnt, wovon sie frei sein möchte, so sind vielleicht keine zwei Menschen, welche die Freiheit ganz in demselben Sinne verstehen. Der Beifall, den der Ruf erregte, auf der einen Seite, und der Widerstand, der ihm auf der andern Seite entgegengesetzt wurde, entzündete die Einbildungskraft, steigerte das Verlangen, und verwandelte dasselbe nach und nach

immer mehr in ein wüstes anarchisches Geschrei, in welchem jeder mit seinen eignen Begehren durchzudringen suchte. Es bildeten sich zu diesem Ende Parteien unter der Führung gewandter Demagogen, die sich gegenseitig auch selbst wieder auf Leben und Tod bekämpften. Das ins Grauenhafte wachsende Verderben konnte um so schneller zunehmen, als der Despotismus und die Lasterhaftigkeit der Großen dafür gesorgt hatten, den Zügel zu durchschneiden, an welchem die Leidenschaften der Menschen geführt werden, das Band des Rechtsbewußtseins und alle sittlichen Grundsätze. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, auch nur einzelne der entsetzlichen Greuel aufzählen zu wollen, bis zu welchen sich die Revolution verirrt hat. Sie sind bekannt und werden nicht widersprochen. Aber hinweisen müssen wir auf sie, um zu erklären, wie die würdigsten ihrer Lobredner sich so bald dahin umwendeten, sie zu verurtheilen und zu verachten. Auch die Massen werden nur durch die Geschichte gebändigt (§. 35). Dieß erkennt man viel zu wenig, und wo man, wie in Frankreich, darauf ausging, die Geschichte verächtlich zu machen, da sind die unnatürlichsten Ausbrüche nicht mehr unerklärlich. Durch keine physische Gewalt, sei sie noch so groß, kann die Macht der Sitte ersetzt werden. Die Rechte der Subjectivität, zur subjectiven Willkür gesteigert, verurtheilen sich selbst. An die Stelle des einköpfigen Despotismus trat ein hundert- und tausendköpfiger, und dieß kann niemand als einen Fortschritt in der Verwirklichung der Idee der Menschheit würdigen.

Aber dennoch bei alledem erfordert die richtige Beurtheilung der Begebenheit, anzuerkennen, daß keineswegs die Politik, die sich in der Revolution ausbildet, obgleich wir jetzt noch mitten in der Bewegung stehen, ein nur verneinendes Resultat zeigt. Alsbald nachdem die Ausbrüche des Wahnsinns vertobt hatten, blieb doch ein realer Gewinn zurück, welcher der Wiederholung der Mißstände, durch welche die Revolution hervorgerufen wurde, zu begegnen suchte. Die Berechtigung zu dem Pessimismus scheint jedenfalls zu mangeln, der jeden Gewinn abzuleugnen geneigt ist. Die Durchwirkung der geschichtlichen Elemente im Allgemeinen schon begegnet manchen Uebelständen, welche mit unverrückter Stabilität sich unvermeidlich verbinden. Doch treten noch folgende einzelne Punkte besonders hervor:

a) Das Erste, Allgemeinste und Hauptsächlichste ist, daß eine größere Menge von Staatsangehörigen zur Theilnahme an den allgemeinen Angelegenheiten herbeigezogen wird. Jene Theorie eines Ludwigs XIV., das Volk nur als Stoff anzusehen, der behandelt werde und sich behandeln zu lassen habe, sie erfährt die gebührende Kritik, sie wird in ihrem Widerspruch mit der ethischen Natur, mit dem persönlichen Wesen des Menschen dargestellt. Der gewöhnliche Vorwand, das Volk sei nicht fähig oder nicht reif zur selbstständigen Theilnahme an dem öffentlichen Leben, der ohnedieß zu deutlich an Den erinnert, welcher nicht ins Wasser gehen will, bevor er schwimmen könne, er wird factisch widerlegt. Zwar wird man nicht in Abrede ziehen wollen, daß wie bei aller Thätigkeit, so auch bei der politischen, sich das Volk in zwei Hälften theile, in die kleinere selbstthätige und in die größere, sich vorherrschend receptiv verhaltende. Es werden stets Einzelne sein, welche aus der Menge über die übrigen hervorragen und die öffentliche Stimme schaffen und leiten (§. 35), sei es in wohlthätiger, sei es in verderblicher Weise. Es wird nie an solchen fehlen, die dem, was ihnen vorgedacht und vordemonstrirt wird, nachdenken und es zu verstehen suchen und wenn sie es verstehen, es schon darum für wahr zu halten geneigt sind. Es wird aber ebensowenig an solchen fehlen, die das Vorgesprochene unverstanden nachsprechen, eben weil es von solchen vorgesprochen wird, an deren Ruhm man gerne theilnehmen möchte. Wer möchte aber auch solchen das kräftig erziehende Element vorenthalten sehen, das in der Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten eingeschlossen ist. Es kommt nur darauf an, daß auch solche Persönlichkeiten an den rechten Ort gestellt und mit dem rechten Maß zur Theilnahme herbeigezogen werden, um auch sie zu heben und dem allgemeinen Wohle nutzbar zu machen. So wenig das demokratische Axiom haltbar ist, daß dem Volke gleich einem vatikanischen Papst Irrthumsfreiheit zukomme, so gewiß ist es doch ein geschichtlicher Fortschritt dasselbe in eine Verfassung zu bringen, wo die Kräfte der Intelligenz und des sittlichen Wollens von der bloßen Passivität zur Selbstthätigkeit befreit werden.

b) Nicht weniger jedoch kommt die Oeffentlichkeit der Ver-

waltung, die mit einer solchen Politik unzertrennbar verknüpft ist, der Pünktlichkeit und Reinheit des öffentlichen Dienstes zu gut. Wenn der einzelne Diener jeden Augenblick gewärtig sein muß, durch die öffentliche Stimme zu Rede gestellt zu werden über die Maßregeln, die er ergreift, so muß dieß unstreitig ein sehr kräftiger Antrieb werden zum Eifer und zur Unbescholtenheit. Nur bei denen läßt sich der Widerwillen gegen eine solche Verfassung begreifen, die aus dem Geheimniß, in welches sich die Regierung hüllt, persönlichen Vortheil zu ziehen hoffen. Im Grunde aber kann es für die Regierung nur erwünscht sein, die Verantwortung für ihre Acte nicht allein auf ihre Schultern zu nehmen, sondern sie mit der öffentlichen Meinung zu theilen.

c) Im Allgemeinen muß unter solchen Umständen der Staat immer mehr aufhören abstracter Rechtsstaat zu bleiben, d. h. wie man es wohl sehr passend genannt hat, nur eine Assecuranzcompagnie für alle möglichen und zum Theil auch die unhaltbarsten Privatrechte. Er muß sich immer mehr herausarbeiten zu dem, was man Culturstaat nennt, indem er alle diejenigen Interessen zu den seinigen macht, die zu einem menschenwürdigen Dasein gehören. Zwar nicht so, wie man es mißverständlich wohl auch gefaßt hat, als ob er selbst alle Culturthätigkeit in die Hand nähme und sich zum Vormund des Volks machte, sondern indem er vielmehr nur die Hülfsmittel herbeischafft, durch welche dem Einzelnen die bezügliche Thätigkeit beschützt, Entwicklung und Ausbildung seiner Lebenskräfte möglich wird.

Diese einzelnen Vortheile, welche aus der Revolution gezogen wurden, sind wohl nichts anders, als das, was man unter dem Namen des Constitutionalismus oder des constitutionellen Systems zusammenfaßt, dessen wesentliche Attribute neben mancherlei Modifikationen im Einzelnen eben in der aktiven Betheiligung des Volks an den gemeinsamen Angelegenheiten und in der Oeffentlichkeit der Staatsverwaltung bestehen. Darin hat die Revolution einen wirklichen politischen Fortschritt errungen, und er bleibt unverlierbar, auch wenn er noch so sehr umschwärmt und verdunkelt wird von Uebertreibungen, Mißgestalt und Täuschungen, mittelst welcher man die Geschichte zu einer rückläufigen Bewegung bringen möchte. Die Wissenschaft war es, welche dazu geholfen hat, diesen Schatz zu heben.

§. 121.

In dem Lande der Revolution nimmt die Philosophie unmittelbar eine politische Richtung auf der Theorie der volonté générale. In Deutschland baut sich der Subjectivismus auf über einer allgemein sittlichen Grundlage.

Wir haben von zweierlei Philosophie in unserm Zeitalter gesprochen, von einer solchen, die vorbereitend für die Revolution wirkte und von einer solchen, die in und aus derselben lebte. Mit dieser zweiten haben wir es hier zu thun. Rousseau bildet den Mittelpunkt oder ist eigentlich der einzige Repräsentant derselben. Dafür, daß die Revolution ausbrach, ihm die Schuld aufzubürden, wäre geradehin lächerlich. Diejenigen, welche die Bastille stürmten, dachten schwerlich an Rousseau, kannten ihn vielleicht zum größten Theil nicht. Aber als das erste leidenschaftliche Brausen sich allmälig legte, als man daran denken mußte, Absicht in das Ganze zu bringen und sich selbst zu begreifen, da konnte man sich freuen, einen Rousseau zu finden, der dem Ungestüm zum Verstande half und zu der sich selbst verzehrenden Verneinung die Position hinzufügte. Schon das nahm die Demokraten für Rousseau ein, daß er mit dem Bestehenden gründlich zerfallen war. Einen solchen Mann bedurften sie, er war dadurch ihres Gleichen, daß er zu den gänzlich Unzufriedenen zählte. Er brachte Sinn in ihr Treiben und war damit zugleich mehr als sie. Er erwies ihnen den größten Gefallen, indem er die Ehre ihres Verstandes rettete. Die volonté générale ist ein großer Gedanke und verdient alle Anerkennung neben dem vielen Verkehrten, das Rousseau in die Welt warf und um dessen willen er eine Zeit lang noch mehr gepriesen wurde von der Menge, als um der Wahrheit willen, die sich auch bei ihm finden ließ.

Der allgemeine Wille soll regieren statt der Willkür des Einzelnen, ein ebenso einfacher als vortrefflicher Gedanke, ein Columbusei. Wenn er es darum verdiente, seine Wanderung durch die ganze Welt zu machen, so erregt es um so mehr Bedauern, daß weder Rousseau noch viel weniger seine zahlreichen Nachahmer sich näher über die Quelle dieses allgemeinen Willens einließen. Rousseau schien geneigt die Einheit und damit auch

die Allgemeinheit aus der Vielheit hervorgehen zu lassen und seine Nachfolger machten sich darüber kein Grämen. In tausenderlei Weisen wurde das einfache Thema variirt, und die Demokratie, wo sie es überhaupt bis zum System bringt, gründet darauf ihr Dogma von der Untrüglichkeit des Volks. Namentlich aber in Frankreich wurde in der ersten Revolutionszeit eine Reihe von Verfassungen auf jenen Rousseau'schen Gedanken gestützt. Eine Regierungsform wechselte rasch mit der andern; kaum in Gang gesetzt, wurde sie auch schon wieder als abgenützt weggeworfen und mit einer andern aus derselben Schule verwechselt. Selbst Meister Sieyes, der bekannte Verfassungsfabrikant, konnte nicht eilig genug arbeiten, so reißend gingen seine Fabrikate ab. Man verlor sich in einen Formalismus von Verfassungsgesetzen, von welchen man alles Heil erwartete, als ob der Geist der Individuen sich durch eine abstrakte Form des Ganzen ersetzen lasse.

Die französische Philosophie hat so auf rechtsphilosophischer, politischer Grundlage die Verbesserung der Gesellschaft angestrebt und die Theorie der Menschenrechte, welche von ihr aufgestellt wurde, läßt sich als ein bleibendes Verdienst nicht in Abrede ziehen. Sie ist der politische Rationalismus mit den Vortheilen und mit all den Nachtheilen, den dieser Standpunkt mit sich bringt. Der Rationalismus besteht überall in einem Brechen mit der Geschichte und so war es auch hier. Hatte die vorhergehende Politik dadurch die Geschichte verdorben, daß sie dieselbe zum Stehen bringen wollte, die unnatürlichsten Verhältnisse versteinerte, so versündigt sich die Revolution dadurch gegen die Geschichte, daß sie das historische Continuum gänzlich zerreißt. Fast gleichzeitig bemühte sich die deutsche Philosophie um eine ethische Basis des Lebens. Zwar fehlte auch hier das Vorspiel einer oberflächlichen Glückseligkeitslehre nicht ganz, worin sich eine Dosis des Encyklopädistengeistes, obschon in dreißigfacher Verdünnung, verspüren läßt, allein diese sogenannte Popularphilosophie machte doch, obgleich sie verschiedene Tonarten anstimmte, keinen großen Eindruck, da es ihr neben wissenschaftlicher Tiefe auch zu sehr an Gefälligkeit der Form fehlte und sie darum weder den Ernst noch den Leichtsinn befriedigte. Erst mit Kant tritt eine straffere Disciplin des Denkens ein und die von ihm anhebende Philosophie

ist erst die ganz eigenthümliche unseres Volks und unseres Zeitalters. Sie trägt den Charakter desselben an sich; sie geht von dem Subject aus, und indem sie die Grenzen seiner Macht theoretisch zu bestimmen sucht, nimmt sie praktisch die sittliche Idee als das Princip des objectiv Seienden. In beidem ist ihr Vorzug wie ihr Mangel enthalten, und durch die Verknüpfung von beidem wird sie der Anfang des Subjectivismus, der sich von ihr aus mit außerordentlicher Schnelligkeit von Stufe zu Stufe erhebt und bis zu seinen äußersten Consequenzen ausbildet. Kant führt ein skeptisches Element in die Philosophie ein, aber nicht in der Weise, wie dieß von den alten Pyrrhonikern oder von einzelnen Engländern und Franzosen geschah, nur um einzelne Sätze des Wissens zu erschüttern. Ihm war es vielmehr um eine Prüfung des menschlichen Erkenntnißvermögens im Ganzen zu thun und er brach mit dem starren Dogmatismus der alten Metaphysik. In einem gewaltigen Angriff wirft er die Vorwerke des demonstrativen Wissens nieder, indem er die Unzulänglichkeit des abstrakten Denkens zu Begründung eines Seienden nachweist. Aber indem seine Philosophie so den Weg verlegte, den man bisher zur objectiven Wahrheit offen zu haben meinte, gedachte sie doch nichts weniger als in eine bloße Verneinung auszulaufen und auf ein objectiv Seiendes überhaupt zu verzichten. Hatte die kritische Philosophie mit Selbstverleugnung begonnen und nicht ungefragt auf sich selbst vertraut, so meinte sie doch eine würdevolle Autonomie oder vielmehr Autokratie ansprechen zu können. Verleitet durch die principielle Bedeutung des Willens glaubt sie in ihm den objectiven Punkt, dessen sie noch bedurfte, gefunden zu haben, und war hiemit unvermerkt in das subjective Geleise, dem sie Anstalt gemacht hatte, sich zu entwinden, zurückgesunken. Die sittliche Idee, die als bloßes Postulat in der Luft schwebte, der kategorische Imperativ, dem die Anerkennung mangelte, das konnte doch offenbar der Punkt nicht sein, den man suchte. Aber statt hier dem mächtigen Unternehmen zu Hülfe zu kommen, lag der Subjectivismus zu sehr in der Luft der Zeit, daß nicht die Wendung hätte willkommen geheißen werden sollen, die ihm auch bei den tiefer gründenden Geistern zur Herrschaft verhelfen konnte.

Mit Hast bemächtigten sich die hervorragendsten Nachfolger

Kants dieses Punktes, um von hier aus die Philosophie weiter zu führen. Der so entschieden betretene Weg der Skepsis wurde verlassen, das Geschäft der Kritik des Erkenntnißvermögens abgebrochen und trotz einzelner von rechts und von links kommenden, sehr kräftigen Warnungen die Richtung einer entschieden subjectiven Apodiktik eingeschlagen. Kant hatte den Anstoß gegeben, Fichte bildete die Wendung zum System aus und Schelling suchte mit Hülfe der Phantasie in verschiedenen Anläufen den Reichthum der sinnlichen Natur für sich zu gewinnen, bis endlich die mächtigere und straffere Dialektik Hegels die Omnipotenz des Begriffs proklamirte. Das Selbstbewußtsein war nicht nur von allem Inhalt unabhängig, sondern es erzeugt ihn, setzt ihn aus sich heraus, um ihn schließlich wieder in sich zurückzunehmen, auf daß der Begriff sei Alles in Allem und unter dem Namen der unbedingten, absoluten Idee sich selbst die Krone aufs Haupt setze. Diese rasche Abfolge philosophischer Systeme erscheint als ein kühnes Unternehmen des denkenden Geistes, dem nur Wenige in der ganzen Geschichte der Philosophie dürften an die Seite gestellt werden, und der die volle Bewunderung auch dessen in Anspruch nimmt, der nicht in dasselbe verflochten ist, der aber vielleicht gerade dadurch zu einer vollständigern und gerechtern Würdigung befähigt wird. Die Wissenschaft hat es gewagt, die subjective Geistesrichtung bis zum Gipfel auszubauen, ohne vom Schwindel befallen zu werden.

§. 122.

Wirft man nun einen Blick auf den religiösen Geist, der sich in der Revolution erzeugt, so gibt derselbe, wo er noch vorhanden ist, das Suchen nach einer Position zu erkennen, das in dem Rationalismus seine Ruhe findet, zum Indifferentismus fortschreitet und den Ehrennamen der Toleranz für sich in Anspruch nimmt.

Die englische Revolution war ihren Hauptgründen nach eine kirchliche und mit den religiösen Interessen aufs lebendigste verflochten. Dieß verhält sich bei derjenigen, die von Frankreich ausging, gerade umgekehrt. Unter den vorbereitenden Elementen derselben haben wir, auf der einen Seite den geistlosesten Formalismus, und auf der andern eine alle Religiosität verneinende Wissenschaft gefunden. Darnach läßt sich ermessen, welche Stel-

lung des religiösen Geistes in der Mitte der Bewegung selbst zu erwarten sein wird. Man könnte fragen, ob überhaupt noch ein solcher Gesichtspunkt für die erschöpfende Schilderung unseres Zeitalters nothwendig sei. Allein eine völlig leere Stelle läßt doch die Religiosität in keiner Zeit und selbst wenn sie nichts mehr anderes übrig hätte, so würde doch gerade in dieser leeren Stelle ein nicht zu übersehendes charakteristisches Zeichen der Zeit gefunden werden müssen. Freilich ist wohl der Fall einzig in seiner Art, daß von einer ganzen Nation, welche sich die Freiheit von unnatürlichem Zwange geben will, der Glaube an Gott durch förmliches Dekret für aufgehoben erklärt wird, um die Vernunft auf den Thron zu setzen. In diesen beiden Akten vereinigt sich auf einmal viel Unvernunft. Nicht nur die kurze Geltung jenes Dekrets, sondern das Dekret selbst und das Unterfangen Sein und Nichtsein zu einem Gegenstand der politischen Gesetzgebung zu machen, im Namen der Freiheit den Zwang zum Unglauben zu dekretiren, dieß führt zu der Erkenntniß, daß nicht nur das Individuum, sondern ein ganzes Volk in seiner Repräsentation und der ihr zustimmenden Mehrheit in augenblicklichen Irrsinn verfallen kann. So verwirklicht sich das demokratische Axiom von der Souveränetät und Untrüglichkeit des Volks. Der Vorgang hat etwas sehr Belehrendes für die Wissenschaft und für die Praxis. Er bezeugt, daß das autokratische Subject alle objective Autorität verwerfen und bis zum Atheismus sich versteigen kann, aber daß es dann wenigstens die Auktorität der Unvernunft anbetet. Ein solch selbstbewußtes Verfahren war noch nicht da und man macht hier die Erfahrung, daß, wenn die Speculation Gott in aller Form aus ihren Gedankenreihen verwirft, es eine Stelle in dem menschlichen Wesen gibt, die um so lautern Protest erhebt, nämlich die Empfindung. Wir werden später die Betrachtung dieses Phänomens zu vervollständigen Anlaß haben.

Nur an vereinzelter Stelle und wir dürfen nicht unterlassen anzumerken an einer solchen, die unter der Herrschaft des ächt römisch-katholischen Krummstabes stand, wurde die französische Verirrung nachgeäfft auch auf deutschem Boden. Im Uebrigen und im Ganzen bewegte sich dort der Subjectivismus maßvoller.

Man zog sich zwar immer mehr von der geschichtlichen Religion zurück und beschränkte sich auf das, worin man vermöge der sogenannten moralischen Interpretation einen Antrieb für das sittliche Handeln entdeckte, aber doch wollte man das Göttliche als ein Moment des Selbstbewußtseins nicht in Abrede ziehen. Auf dem subjectivistischen oder, wie man nun gewöhnlich es bezeichnete, rationalistischen Wege fand man auch eine Ausgleichung der confessionellen Gegensätze. Dem Katholicismus konnte die reiche Symbolik gelassen werden, da der Rationalismus die trennenden Glaubenssätze sorgfältig aus dem Wege räumte und die Denkenden in dem Grundsatz der Toleranz, dem Stolz des Jahrhunderts vereinigte. Die Gräuel des Fanatismus hatten die sympathischen Regungen erweckt, und jener verkroch sich hauptsächlich nur noch in die Schlupfwinkel der Ordensleute, während vielfach das katholische Volk zum Theil unter Führung einzelner Würdenträger eine Ehre darein setzte, in der Toleranz mit den Protestanten zu wetteifern. Unstreitig gewährt diese Seite des Zeitalters einen sehr gefälligen Anblick, die Josephinischen Grundsätze ein freundliches Gegenstück gegen die finstern, grausamen Unternehmungen der Gegenreformation. Was man sich darunter vorstellte, wenn man die Toleranz so recht eigentlich zur Signatur der Zeit machte, und wohin sie führte, das erklärt wohl kein einzelnes Erzeugniß so urkundlich als Lessings Nathan, der in dieser Beziehung eine zusammenfassende Bedeutung hatte und noch hat. Der religiöse Gedanke, mit subjectiver Willkür behandelt, wird möglichst alles specifischen Inhalts entleert und auf die Anerkennung eines höchsten Wesens beschränkt. Statt dessen wird aber die allgemeine Menschenliebe, abgelöst von allen Glaubenssätzen, gefeiert. Freilich sonderbarer Weise, als ob diese allgemeine Menschenliebe in der Luft schwebte und nicht auch ihre Beweggründe haben müßte. Indessen zeigt sich doch an dem begeisterten Prediger der Toleranz, wie viel leichter sie zu verkündigen als zu üben ist, da ihm wahrscheinlich in parteiischer Vorliebe für seinen Freund Moses widerfährt, in seinem Drama dem Christenthum die möglichst ungünstigen und in einem verzerrten Christenthum befangenen Repräsentanten zu geben. Aber die Mehrzahl der Zeitgenossen badete behaglich in den lauen Wellen und besonders war dieß bei den

sogenannten gebildeten Ständen der Fall, die von der Ton angebenden Literatur berührt wurden. Von der Kirche wurde überhaupt immer sparsamer die Rede; man zog sich möglichst von ihr zurück. Selbst Katholiken beschränkten sich auf die nothwendigsten Ceremonien. Die religiöse Stimmung wurde, wenn man ihrer nicht ganz entrathen zu können meinte, immer mehr in das Innere verschlossen, wo man sie auf Nothfälle als ein Heilmittel für den Schmerz des Lebens und des Todes und als ein Elixir der Euthanasie aufbewahrte. Was äußerlich sichtbar wurde, begnügte sich mit dem Charakter der Rechtschaffenheit und diese sittliche Haltung sollte in sich selbst ruhen nach dem Grundsatze des kategorischen Imperativs oder vielmehr, wie man diesen gemeinverständlich ausdeutete, in dem subjectiven Ermessen jedes Einzelnen, in dem, was einer sein Gewissen oder seine Ueberzeugung zu nennen beliebte. Jeder handelt nach seinem Gewissen, dessen Forderungen er sich selbst, nach seiner Ueberzeugung formulirt. Sittlichkeit ist Uebereinstimmung mit sich selbst, und das Individuum wird Gesetzgeber, Executor und Richter in einer Person.

Dieß sind die Hauptzüge in der subjectivistischen Ausbildung der sittlich-religiösen Seite des Lebens, so weit sie mit Besonnenheit erfolgte. Alles objectiv Gegebene wurde aufgelöst oder, wo man damit nicht zum Ziele kam, einfach bei Seite gelegt. Namentlich richtete der Rationalismus sein Absehen darauf, den Begriff der Offenbarung zu beseitigen, indem er deren Inhalt hauptsächlich in zwei Abtheilungen zerlegte, die eine für Zeitvorstellungen eines unvollständig entwickelten Selbstbewußtseins erklärte, in dem andern aber und zwar der kleineren Hälfte die Objectivirung der aus subjectiver Quelle stammenden Begriffe und Gefühle erblickte. Kein Wunder, daß auf diese Weise in der Gesinnung der matteste Indifferentismus Platz griff, da sich die religiöse Seite des Lebens der Gemeinsamkeit und der gegenseitigen Erregung entzog. Das Ideale überhaupt wurde immer mehr als eine fremde Potenz dem Zeitalter unverständlich.

§. 123.

Dieß zeigt sich insbesondere auch in der Kunstthätigkeit des Revolutionszeitalters, wenn man je noch von einer ihm eigenthümlichen sprechen will. Sie ist kein Erzeugniß der Revolution.

Umsturzzeiten sind keine Frühlingsmonden für die Kunst; sie will Ruhe und Heiterkeit für ihre Schöpfungen. Aber nicht nur dieß ist, was dem Revolutionszeitalter mangelt, sondern bei der innigen Beziehung zwischen Religion und Kunst, für die Erhebung in einen höheren und reineren Aether, welchen die letzte durch die erstere gewinnt, waren die Verhältnisse möglichst ungünstig gestaltet. Deßwegen muß man einen eigenen Kunstgeist an dieser Stelle nicht suchen, sondern höchstens, wenn man das Jahrhundert Ludwigs noch in die Periode hereinnimmt, ein Bestehen desselben, wie er dort zu finden war. Jenes Jahrhundert ist zwar auch in Beziehung auf die Kunst als ein ganz einziges, als die Blüthezeit der französischen Kunst gepriesen worden oder hat sich vielmehr selbst gepriesen. Aber auch demjenigen, welcher sich kein Kunsturtheil zutrauen darf, wird wenigstens sich sehr einleuchtend machen, daß er hier etwas von dem sehr Abweichendes findet, was sonst die großen Kunstperioden auszeichnet. Hier nichts von der klassischen Ruhe, die uns die Kunstwerke des Alterthums vor Augen stellen, aber auch nichts von der in die Höhe und zum Himmel strebenden, das persönliche Wesen in seiner reichen Gliederung insbesondere als Gemeinwesen zum Ausdruck bringenden Majestät und Lebendigkeit der mittelalterlichen Kunst. Hier ist alles gemacht, nichts Natur, sie vielmehr als Vorbild gründlich verachtet und geschmäht, Schmuck und doch keine Schönheit, Sinnlichkeit und doch keine Natürlichkeit, flunkernd und blendend, aber nicht verklärend, überraschend, aber nicht erhebend. In ihren Dramen wie in ihren Bauwerken, in ihren Gewändern wie in ihren Gärten, bis auf die verschnittenen Bäume, bis auf die Lockengebäude und den Puder ihrer Perücken überall dieselbe Verzerrung, so daß es fast scheint, als ob die Kunst nur dazu vorhanden sei, die Natur und den Menschen zu verspotten. That die Revolution auch hier nichts hinzu, so wußte sie doch auch nichts zu ändern und Rousseau's Ruf zur Natur zurückzukehren, blieb wenigstens in seinem Volke für die Kunst wirkungslos. Es bewährt sich in Frankreich, daß Umsturzzeiten und Kunstschöpfungen sich gegenseitig ausschließen. Ein Fortschritt in der Entwicklung der Idee darf hier nicht erwartet und gesucht werden.

Anders ist dieß bei dem deutschen Volk, dessen wir darum

auch hier noch besonders gedenken müssen. Seine künstlerische Entwicklung, namentlich die Blüthezeit seiner Dichtkunst, tritt später ein, aber ihre weltgeschichtliche Bedeutung wird nicht abgeleugnet werden können, wenn wir sie im Verhältniß zur Idee der Menschheit betrachten. Wie die Glanzperiode der französischen Poesie der Revolution vorherging, in gleichem Abstand ungefähr folgte ihr der Höhepunkt derselben in Deutschland nach. Von Erzeugnissen der epischen Dichtkunst kann freilich nicht die Rede sein, die großen Epopöen gehören vergangenen Jahrhunderten an, und man machte sich eines Anachronismus schuldig, wenn man sie da suchen wollte, wo für die fortgeschrittene Reflexion andere Aufgaben warten. Ihr gehören namentlich einerseits gemäß der subjectiven Geistesrichtung die lyrische Dichtung und anderseits das Drama an. Eine Reihe von Erzeugnissen der ersteren Gattung möchten wir keineswegs zu gering anschlagen, bildet aber doch mehr nur das Präludium dessen, was nachkommen soll. Der Gesang tändelte zum Theil in ansprechender Natürlichkeit, zum Theil war er auch perückenmäßig aufgeputzt zur Verherrlichung einer manierirten Empfindsamkeit. Aber unter den Stürmen, die in die Zeit fuhren, nahm auch bald die Dichtung einen ernsteren Charakter an. Sie wurde vielfach Tendenzpoesie und es kann ihr dieß wohl nicht zum Vorwurf gereichen. Es entsprach damit der äußeren Bewegung die aus dem innersten Gemüthe hervorquellende. Die Revolution weckte nicht die Dichtkunst, aber die erwachte Dichtkunst blieb nicht unberührt von den Vorgängen der Zeit, und sie war es namentlich, die am reichsten dazu mitwirkte, daß nicht auch in Deutschland die Bewegung bloß verneinend verlief. Der gefeiertste unter den Dichtern jener Zeit, der Liebling der Nation, ist unstreitig Schiller. Kunstrichter mögen Goethe den Preis zuerkennen, aus dem Herzen des Volkes hat Schiller geredet, und es fragt sich, wer hier das letzte Wort hat, die kritische Gelehrsamkeit oder die Kritik des Nationalsinnes. Der eine Dichter hebt die Nation hoch zu den Idealen des Lebens und deutet ihr das innerste Heiligthum, der andere zieht sie herab zu der reizenden Sinnlichkeit, der eine lehrt es genießen, der andere handeln. Innig verwandt und verwachsen ist Schiller mit der Philosophie der Zeit, mit derjenigen, welche die sittlichen

Grundsätze zur Grundlage des Wissens und Wissenswürdigen wählt. Der Dichter macht die Philosophie lebendig und durchdringt den eiskalten Imperativ mit Lebenswärme. Wohl nie, weder vorher noch nachher, ist es noch einmal einer Philosophie widerfahren, daß sie einen solchen Ausleger ihrer Lehrsätze fand, der sie in das Blut zunächst des deutschen Volks, aber doch nicht dieses allein einführte. Er legt klar das Recht der Subjectivität und sucht den positiven Kern der Revolutionsbewegung von der negativen Schale zu trennen. Nicht mit Unrecht hat man gesagt, die Idee der Freiheit sei es, die als der rothe Faden alle Dichtungen Schillers durchzieht, und insbesondere das bewegende Princip aller seiner dramatischen Schöpfungen wurde. Er hat damit in die Losung des Jahrhunderts eingestimmt, aber den halbfertigen Begriff der Freiheit war er bemüht zum vollen Leben zu ergänzen, ihm positiven Gehalt und Ziel zu geben. Zwar tritt in den Hauptgestalten der Dichtungen seiner ersten Periode das Uebergewicht der Verneinung noch ziemlich deutlich hervor, aber es erregt freudiges Staunen, wie der leere Raum allmälig immer mehr mit selbständigem Gehalt erfüllt wird und die plastisch aus den Formen der Spekulation hervortretende Gestalt sich als die götttlich beseelte Menschlichkeit darstellt. Darin berührte sich Schiller sehr genau mit Herder, jenem Priester der Humanität, der mit diesem Dienst nicht nur ganz seiner Zeit angehörte, sondern auch einen erhebenden Einfluß auf sie übte. Mag es dem Dichter wie dem Philosophen verborgen geblieben sein, woher ihre Ideale stammten, sie waren doch da, nicht bloß anziehend durch sinnlichen Reiz, sondern gebietend in sittlicher Hoheit. Bezeichnend ist es, wie in den meisten der dramatischen Werke Schillers sehr bestimmt eine Figur entdeckt wird, in welche der Dichter sich selbst, sein ganzes persönliches Wesen einsenkte. Mag der Kunstkritiker auch dieß tadeln; doch gehört er damit recht eigentlich seinem Volk an und liefert den bedeutendsten Beitrag zu dessen idealer Erhebung. Sein Einfluß läßt sich wohl mit dem der griechischen Tragiker auf ihre Zeit vergleichen. Das ist es auch, was ihm vor andern eine Stelle in der Geschichtsbetrachtung sichert. Schiller ist geschichtlicher und hat mehr für die Erfassung der Geschichte gewirkt, als er sich selbst bewußt war.

Dritter Abschnitt.

Die Gegenwart und die Zukunft.

§. 124.

Die Geschichte findet ihren Abschluß als Ganzes, als Einheit erst damit, daß auch das noch hinzugenommen wird, was man theils als Gegenwart, theils als Zukunft bezeichnet.

Wir haben die Geschichte zweigliedrig getheilt, in den Abschnitt vor Christus und in den nach Christus, und jetzt fügen wir doch noch einen dritten hinzu. Der Geschichtschreiber kann, oder vielmehr muß sich mit den beiden ersten begnügen, der Geschichtsphilosoph bedarf noch eines dritten. Die Geschichte ist ein Ganzes (§. 2 und 54), das Geschehene nur ein Bruchstück, und es bedarf deßhalb noch der Ergänzung. Wenn aber dieß, so gehört diese Ergänzung ja dem zweiten Abschnitt zu und die Dreitheilung wäre abermals abzuweisen. Daß wir diese aber dennoch festhalten, dieß hat seinen Grund darin, daß der Inhalt des dritten Abschnitts ganz andern Wesens als der der beiden andern Abschnitte, und daß in Folge davon die Methode ihn zu gewinnen, auch eine ganz andere ist. Wir möchten vor allem das bisher Betrachtete, das Geschehene, das Geschichtliche, das die Prämissen bildet zu dem noch zu Behandelnden, geschieden halten von diesem. Die Prämissen sind fest und wer eine andere Conclusion aus ihnen ziehen zu können meint als wir ziehen werden, der thue es wenigstens nicht auf Kosten jener. Dadurch wird nothwendig, daß aufs sorgfältigste dieser Theil abgesondert werde von den anderen und es wäre zu befürchten, daß ohne dieß der Einheit mehr geschadet, als genützt würde. Die Schei-

dung machen nicht wir, sondern die Natur der Sache. Wenn also der Geschichtschreiber an der Gegenwart seine Feder niederlegt, so hält sie der Geschichtsphilosoph noch eine kurze Zeit in der Hand. Der Begriff rundet sich nur, indem auch die Zukunft hereingezogen wird. Daß dieß möglich sei, wurde gleichfalls schon früher erörtert, und das einzige Bedenken könnte nur darin bestehen, ob die Geschichtsphilosophie auf diese Weise nicht den Charakter der Objectivität, der sie vor allen andern philosophischen Gängen auszeichnet, nicht wieder einbüßt. Allerdings ist mit der größten Vorsicht zu verfahren, um nicht von der Idee ab in subjective Phantasien zu verirren; man muß mit voller Nüchternheit das Zuwenig dem Zuviel vorziehen. Wenn jedoch dieß geschieht, wenn zu diesem Zwecke, wie eben erklärt wurde, dieser Abschnitt genau geschieden gehalten wird von den andern beiden, so muß er nicht nur als ungefährlich, sondern als das nothwendige Complement für das Ganze erscheinen.

Wollte die Geschichtsphilosophie mit dem Geschehenen abschließen, sollte der jüngste Inhalt des Bewußtseins auch der höchste und absolute sein und nicht nur die Philosophie, sondern auch die Weltgeschichte mit dem letzten Paragraphen eines philosophischen Systens ihren Gipfel erreichen, so müßte dieß eine völlig unwahre Mißgestalt erzeugen. Der Geschichtschreiber schließt ab nicht mit dem Anspruch ein Ganzes geliefert zu haben oder eben nur ein Theilungsganzes, sofern er ein einzelnes Zeitalter beschreibt. Aber der Geschichtsphilosoph, indem er mit dem Vergangenen abschließen will, tritt sich eigentlich selbst in den Weg; er unternimmt etwas Unmögliches, indem jeder neue Augenblick ihm sein Werk zertrümmert.

Der Abschnitt, der also jetzt noch zu behandeln ist, zerfällt von selbst in zwei Theile, die Gegenwart und Zukunft, der erste, der uns sagt, wie weit es mit der Idee der Geschichte gekommen sei und der andere, was als die Aufgabe übrig gelassen werde. Jeder dieser Theile bietet seine eigenthümlichen Schwierigkeiten, die nicht zu vermeiden, aber zu überwinden sind.

Erstes Capitel.

Die Gegenwart.

§. 125.

Die Gegenwart ist nichts für sich. Sie ist die Grenze der Vergangenheit, deren Ergebniß sie zusammenfaßt. Dabei ist zu unterscheiden zwischen dem realen Gewinn und dem durch die Vergleichung mit der Idee sich ergebenden Mangel. Auf diese Weise wird die Betrachtung der Zukunft vorbereitet.

Die Gegenwart ist eine Stellung des Bewußtseins; Kant würde sagen: eine Form der Anschauung. Also etwas völlig Subjectives, so daß, wenn es keinen Anschauenden, keinen Reflectirenden gäbe, die Gegenwart überhaupt nicht wäre. Objectiven Inhalt kann sie nur erringen, indem das Subject in den Besitz dessen gesetzt wird, was geschehen und als geschehen vergangen ist. Man kann die Gegenwart deßhalb auch als die Besitzergreifung des Vergangenen bezeichnen. Damit gewinnt sie aber auch eine Bedeutung für die Zukunft, die ohne sie ein bloß leerer Raum, d. h. eine schlichte Verneinung wäre. Auch die Zukunft ist nur eine gewisse Stellung der Momente des Bewußtseins, und in sofern reine Form. Soll sie mehr als dieß werden, so kann sie es nur durch die Beziehung auf die Gegenwart, die jener den Inhalt divinirt.

Aber doch besteht das Thun, in welchem die Gegenwart zu etwas wird, nicht in einem bloßen gleichgültigen, interesselosen Zusammenlesen dessen, was auf dem Boden der Vergangenheit umherliegt. Jedes Subject, das sich eine gegenwärtige Stellung gibt, übt dabei eine Kritik. Es macht eine Auswahl zwischen demjenigen, was seiner Neigung entspricht und dem, was ihm als unnütz oder schädlich vorkommt. Danach beurtheilt es die Gegenwart, verdammt sie oder preist sie. Dieses, wenn dieß Uebergewicht der Eindrücke, welche sie hervorruft, ein zufriedenstellendes, jenes, wenn sie ein widrig berührendes oder verletzendes ist. So vernimmt man im gemeinen Leben oft die bittersten Klagen über die Gegenwart, d. i. die jüngste Vergangenheit, während die weiter zurückliegende in gleichem Grade erhoben wird.

Jedermann sieht ein, daß ein solches Urtheil sehr geringen Werth hat, indem es ganz auf individuellem Belieben ruht und oft nur daraus erzeugt wird, daß der Urtheilende sich in das neuerlich Geschehene nicht zu finden weiß, während er mit dem früher Geschehenen vollständig verwachsen ist. Schon bedeutender wird eine solche Kritik, wenn sie sich auf eine bestimmte, formulirte Weltanschauung stützen zu können meint und dadurch ihrem Pessimismus oder Optimismus die Berechtigung zu gewinnen hofft. Dieses Urtheil ist darum von größerer Bedeutung, weil in der Regel eine größere Anzahl von Individuen in demselben zusammenkommen. Aber der Geschichtsphilosophie kann doch auch dieß nicht genügen. Sie kennt nur eine Voraussetzung, die Idee der Geschichte, und sie beurtheilt die Gegenwart nach dem, was von dieser Idee in die Wirklichkeit eingeführt ist oder was noch vermißt wird. Dabei hütet sie sich aber, durch zufällige Empfindungen sich bestimmen zu lassen, das eine zu übersehen, das andere zu übertreiben. Hingegen wird sie jedenfalls dadurch bewogen ihre Betrachtung der Gegenwart in die angegebenen zwei Theile zu zerlegen und so sich die Mittel zu einem einigermaßen sichern Urtheil über die Zukunft zu verschaffen. Je nachdem der eine der beiden Gegensätze in der Gegenwart das Uebergewicht hat, die auf Realisirung der Idee gerichtete Thätigkeit oder der Mangel derselben und sogar ein ihr feindliches Streben, wird sich auch mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit ermessen lassen, ob die Zeit dem Verfall und einer Katastrophe zuschreite oder einer Erhebung. Welcher Unsicherheit man hierbei ausgesetzt ist, wie sehr man sich zu hüten habe, daß man nicht eitler Wahrsagerei verfalle, darauf ist im Vorhergehenden schon hingewiesen worden; nähere Erklärung behalten wir uns für den geeigneten Ort vor.

§. 126.

Die Idee hat nicht nur die eine Seite dem Erkennen und Wissen, die andere dem Wollen und Thun zugekehrt, sondern sie theilt sich auch, indem sie in die wesentlichen Verhältnisse eingeht, in verschiedene Ideen (§. 11) und so läßt sich in der Gegenwart ein classisch idealer Besitz von Recht, Wohlwollen und Glauben nicht verkennen.

Die Gegenwart ist im Besitz, d. h. sie hat nicht bloß die Erkenntniß der idealen Güter, sondern dieselben sind auch zur Anerkennung, zur Geltung gelangt. Deßhalb sei auch mit der Betrachtung der praktischen Seite begonnen, als der hier jedenfalls bedeutenderen, von der aus auch das gehörige Licht für die Würdigung der Wissensseite sich ergeben wird. Die Gegenwart, sagen wir, hat den Besitz, d. h. nicht die abstracte, leere Zeitform, sondern die gegenwärtige Menschheit hat sich ein gewisses Maß der Idee angeeignet, gewisse Bestimmungen derselben in ihrer Wahrheit erfaßt. Dieser Besitz aber ist ein classischer, denn er bleibt, ebensofern sein Inhalt die Bestimmungen der Idee ausmachen, unwandelbar und unverlierbar. Es können ganze Massen des jetzigen und der kommenden Geschlechter diesen Besitz verwerfen, aber wenn sie ihn auch auf die Straße werfen, so ist diese Straße die Geschichte, und dem Bewußtsein, das durch sie hingeht, kann er nicht wieder entzogen werden. Man darf dieß nicht verkennen, daß die Gegenwart wirklich in einen solchen Besitz eingetreten ist, der zur Freude und zum Trost des Geschichtsfreundes gereicht. Wenn sovieles in der emsigsten Beweglichkeit der Menschen wieder vergeht wie es kam, wenn soviele Dinge, die in der Vorstellung der Menschen für Güter gelten und als solche die Schätzung einer ganzen Zeit gefangennehmen, der Endlichkeit verfallen, so kann doch selbst die oberflächliche Ueberschau nicht in Abrede ziehen, daß ein Bedeutendes zu dem wahren Reichthum der Gegenwart hinzugefügt worden, was frühere Zeiten entbehrten. Die Vergleichung gibt es beim ersten Anblick.

Als das Allerallgemeinste und allem Andern Vorangehenden ist zu bezeichnen die Erfassung der Einheit des Menschengeschlechts. Es hat sich in dem Gang unserer Betrachtung deutlich genug gezeigt, welche Arbeit es erfordert, die die Zeit von Jahrtausenden ausfüllt, um nur diesen einzigen Gedanken zum Eigenthum der Menschenwelt zu machen; welche Hindernisse demselben entgegenstehen, welche Schwierigkeiten überwunden werden müssen. Die größte und hauptsächlichste, daß der Theil den Anspruch macht, das Ganze zu sein. Zuerst kennen sich die Menschen nach ihrer Zerstreuung nicht mehr in ihrer Einheit, zum andern erkennen sie sich nicht mehr an in derselben. Wie lange hat

auch eine ganze Reihe von Völkern für die Wiederbringung dieses Gutes, für die geschichtliche Tradition gearbeitet ohne ein klares Bewußtsein des Ziels ihrer Arbeit, noch viel weniger, daß sie von einem lichten Schauen der Idee geleitet worden wären. Sie folgten einem Triebe, über den sie sich keine Rechenschaft zu geben wußten, indem ein Stück um das andere, das verloren zu gehen drohte, der Gemeinschaft wieder hinzugefügt wurde. Wie hat sich dieß in der Gegenwart verwandelt! Die Familieneinheit aller Menschen ist im Princip unerschütterlich festgestellt und wenn auch noch einzelne Liguen dieselbe zu leugnen, wenigstens die Leugnung praktisch zu üben versuchen, so wagen sie sich wenigstens nicht mehr mit dem Bekenntniß hervor, weil sie als moralische Sonderlinge die Folgen einer solchen Frechheit zu scheuen hätten. Die betreffenden Meinungen jener Yankee's z. B. gegenüber den Negern und Indianern sind von dem öffentlichen Urtheil verworfen und bestätigen vielmehr die Allgemeinheit des Satzes statt sie zu beeinträchtigen.

Die Einheit des Menschengeschlechts ist aber nicht bloß in thesi gesichert, sondern es wird auch auf verschiedenen Wegen mit allem Eifer an ihrer Ausführung gearbeitet. Die Vervielfältigung und Vervollkommnung der Verkehrsmittel fordert eigentlich von selbst dazu auf, indem nicht nur die größten Entfernungen mit dem kleinsten Zeitaufwand für die Gedankenmittheilung zurückgelegt werden, sondern auch Unwegsamkeit und Klima bilden kaum ein Hinderniß mehr um die Bewohner der Polargegenden wie der Steppen Mittelafrika's mit dem geschichtlichen Mittelpunkt in Berührung zu bringen. Dinge, die vorher jeder Einzelne nur durch sich und für sich vollbringen zu müssen meinte, jetzt nimmt er die Hülfe andrer dazu im reichsten Maße in Anspruch. Die Arbeit ist unendlich getheilt und mit ihr die Verflechtung der Menschen unendlich vervielfacht. Was vordem nur wenige Begünstigte für sich ausgeführt, wozu eine Gemeinde sich kaum mit ihrer Nachbargemeinde zu vereinigen Gelegenheit fand, jetzt wird für jeden denkbaren Zweck Verbindung mit andern eingegangen, eine Gegend mit der andern, ein Land mit dem andern. Vereine, Bündnisse für alles, die sich über die einzelne Nation hinaus erstrecken und die Anerkennung und Befestigung des solidarischen

Interesses aller beurkunden. Natürlich werden dadurch die Erzeugnisse nicht bloß leichter, sondern auch vollkommener ausgeführt. Das darf wohl behauptet werden, daß die Gegenwart kaum noch ein Partikel des Menschengeschlechts übrig gelassen hat, die nicht von der allumfassenden Gemeinschaft berührt wäre. Selbst das Hinterasien, das eine Welt für sich bilden möchte, wird genöthigt die Mauern, mit denen es sich umgeben hat, mit eigner Hand niederzuwerfen.

Aber die Hauptsache, auf die es bei diesem allem ankommt, ist wieder, daß die Einheit nicht nur überhaupt irgendwelche für augenblicklichen Gewinn gestiftet sei und eben darum auch jeden Augenblick zu Verlust gehen kann, sondern daß sie als eine qualificirte auf idealer Grundlage ruhe und darin die Bürgschaft ihrer Unverlierbarkeit gebe. Die Moral hat sich der Einheit und Allgemeinheit bedeutend genähert und strebt ihr immer mehr zu. Sittliche Forderungen, die oft von verschiedenen Völkern ganz entgegengesetzt aufgestellt wurden, vereinigen sich zu ihrer classischen Reinheit, so daß nicht mehr z. B. von der Sittenlehre des einen Volks die Feindesliebe, von der andern die Rache als das Gebotene erkannt wird. Die Sittengebote bekommen immer mehr für alle einen identischen Laut. Es ist auch allgemein anerkannt, daß die Vereinigung der Menschen nicht dem Zufall überlassen werden könne, sondern nach den Forderungen des Rechts und der Billigkeit einzurichten sei. Das Völkerrecht ist in seinem Grundsatze anerkannt und in unaufhaltsamer Ausführung begriffen. Daß nicht nur die Einzelnen, sondern daß alle Gemeinschaften auf gegenseitige Anerkennung Anspruch machen können, ist durchgedrungen, und selbst die feindlichen Berührungen, die Kriege im Großen wie die Streitigkeiten im Kleinen werden vor ein öffentliches Gericht gestellt. Wenn in der alten Zeit und weit herab bis in die neue sich derjenige das Recht zuschrieb Krieg zu beginnen, der in sich die Macht dazu fühlte, so wird jetzt genauer auf die Hand gesehen, die zum Schwert greift, ob sie das Recht habe, die Macht in Anwendung zu bringen. Zugleich wird der Krieg menschlicher geführt und nicht so, daß er eine völlige Aufhebung aller Rechtsbeziehungen in sich schlöße. Vielmehr ist jeder einzelne Act solcher Art der öffentlichen Anklage unterworfen

vor einem Forum, dessen Urtheil kein Volk geringschätzen kann. Von demselben menschlichen Geiste wird aber auch immer mehr das Verfahren gegen den Einzelnen durchdrungen, namentlich auch gegen den Verbrecher, den der Proceß wie der Strafvollzug immer mehr Anstand nimmt wie eine Sache zu behandeln, die nur unschädlich gemacht werden müsse.

Die Verbindungen werden angeknüpft mit der ausgesprochenen Absicht der gegenseitigen Mittheilung und Theilnahme. Der Grundsatz des Wohlwollens findet Anerkennung, nach welchem die Güter des Lebens dem gemeinsamen Genuß dargeboten, die Noth durch vereinte Kräfte gehoben werden soll. Es werden gemeinsame Unternehmungen veranstaltet, nicht bloß um in Flibustier-Weise ein neues Goldland aufzuschließen oder ein Diamantfeld zu entdecken. Der emsige Europäer mit Inbegriff des Colonisten, den er einst nach Amerika ausgesendet hat, ermüdet auch nicht, seine Wanderungen in entgegengesetzte Himmelsgegenden bis zu den äußersten Fernen auszudehnen und zwar zu ausgesprochen menschenfreundlichen Zwecken. Die Wohlthätigkeit ist ja ohnedieß die Tugend der Gegenwart und sie gewinnt eine Ausdehnung, wie sie wohl noch nicht da gewesen ist. Sie geht in die verschiedensten Bedürfnisse ein und auch sie kennt keine Entfernungen, betreffe es Persien oder Chili. Ihre Leistungen überragen selbst weit die staunenswerthe Wohlthätigkeit des Mittelalters, die ohnedieß mit ihrem Himmelverdienen mehr die Eigenschaft eines Tauschhandels als einer Tugendübung hat.

Endlich aber darf auch das Höchste nicht vergessen werden, daß Veranstaltungen vom größten Umfang eigens darauf gerichtet sind um zurückgebliebene Völker und Völkertheile in die große Familie ein und der Verehrung des einen Gottes zuzuführen, und daß zu diesem Ende fortdauernder Aufwand und Beschwerden und Gefahren aller Art übernommen werden. Es ist jedenfalls ein sehr beschränktes und bestochenes Urtheil, das dergleichen Bemühungen entweder für bedeutungslos oder sogar für verderblich ausgeben will. Sie sind Ausprägungen und Zeichen eines regen Glaubenslebens, und wenn man dessen Stand wägen will, so ist man auf dergleichen äußere Zeichen angewiesen, da die Bewegungen selbst in der Tiefe des Gemüths liegend sich der

unmittelbaren Beobachtung entziehen. Weßwegen auch diejenigen zu so falschen Urtheilen geführt werden, welche den sittlichen Werth oder Unwerth einer Zeit oder eines Geschlechts nur nach einzelnen vor die große Oeffentlichkeit tretenden Thaten abschätzen. Der Geschichtsphilosoph wird sorgsamer auf „die Zeichen der Zeit" achten, um aus ihnen einen minder gewagten Schluß auf den Besitz oder auch auf das Gegentheil, auf die Armuth der Gegenwart zu machen. Auch die Thätigkeit, durch welche die Einverleibung der isolirten Theile in das allgemeine Gottesreich angestrebt wird, gehört hierher. Wenn Grönland, wenn Australien, wenn die Westküste Afrika's mit ihrem giftigen Klima von der Mission heimgesucht werden, so kann dieß wenigstens nicht geschehen um irgend nennenswerther materieller Vortheile willen, sondern sie muß die Absicht und keine andere haben, den Menschen als Menschen sich selbst zurückzugeben. Die Bemühungen der Mission treten mit ihren Erfolgen dem Uebermuth entgegen, der wenigstens einen Bruchtheil der Menschengestalten nur für Halbmenschen nimmt und diese zum Verbrauche der Vollblutsmenschen bestimmt sein läßt, sie zerstören das grausame Vorurtheil, als ob eine nicht kleine Zahl der Menschen nur mit dem Schein der Vernunft abgefunden sei. Die Mission beweist die Bildungsfähigkeit und den daraus folgenden Anspruch auf menschliche Achtung für den Neger wie für die Eskimos. Wirkt die Annahme von Halbmenschen hemmend und verderblich auf den Gang der Geschichte, so muß der Mission das gelassen werden, alle Beschränkung zu beseitigen und der Idee der Geschichte kräftig zu dienen. Man säumt zwar nicht mit dem Einwurf, der das Verdienst der Mission sehr schmälern, wo nicht ganz vernichten soll, daß ja die Kirche längst schon nicht mehr die schlichte Einheit vertrete, daß ja selbst die christliche Religionsgemeinschaft nicht mehr die in sich einige sei, sondern nur noch Theilvereine bilde, über die sich der Staat als zusammenfassend aufschwinge (§. 118, 123 und 125). Auch diese Erfahrung jedoch ist nicht im Stande, eine Verlegenheit zu bereiten und die Missionsthätigkeit als eine zur Realisirung der Idee bestehende zweifelhaft zu machen. Denn wo ist auch die christliche Particularkirche, die nicht unter ihre Hauptsätze den von der ecclesia una et catholica aufnähme?

Die Scheidung ist also allerdings da, eine sichtbare, aber diese Sichtbarkeit wird überragt von einer schlechthin allumfassenden unsichtbaren Gemeinschaft, und das ist eben die wahre concrete Einheit, die nicht die Unterschiede in sich zerstört, sondern sie bestehen läßt und sogar beschützt, aber mit einem Bande, das alle durchzieht, jede Besonderheit in die allgemeine Gemeinschaft aufnimmt. Wenn aber irgend eine Besonderheit, habe sie Namen, welchen sie wolle, dieser Aufnahme widerstrebt, sei es, daß sie die Güter, deren gemeinsamer Genuß alle verbindet, nicht für Güter erkennt, oder daß sie sich in der Meinung versteift, daß dieselben nur in einer einzigen Form angeeignet werden können, so wird eben ein solches Verfahren von dem öffentlichen Urtheil verworfen. Wenn z. B. die Gesetzgeber der römischen Kirche sich von dem Alogon der zweiten Art nicht abbringen lassen, so dürfte sich doch sehr fragen, ob sie dasselbe in die Seelen aller derer, welche sie beherrschen, einzuführen vermögen, und ob nicht vielmehr eine Masse römischer Christen, namentlich wenn sie nicht in Unklarheit über den Stand der Sache erhalten werden, sich sehr befremdet über eine solche Zumuthung bezeugen würde. Ja, selbst ohne eine ausdrückliche Belehrung finden sich sicherlich viele, die sich mit andern Christen der verschiedensten Namen in eine Gemeinschaft unter dem höchsten Regenten aufgenommen wissen, indem sie durch das Zusammenleben mit denselben Gelegenheit finden von deren Vorstellungen Kenntniß zu nehmen. Es wird sich unmittelbar nachher Anlaß ergeben, über dergleichen Erfahrungen noch Weiteres zu sagen. So lange man die großen historischen Thatsachen der Restauration nicht abzuleugnen vermag — der Versuch ist allerdings auch dazu gemacht — so sind in denselben alle vereint, die auch in dem genauern Erkennen und Anwenden derselben auseinandergehen, so gut zwei Menschen die innigsten Freunde sein können, von denen der eine mehr die eine, der andere mehr die andere Seite des Bundes betont. Der Begriff des Reichs Gottes, der Einheit über alle Besonderheiten des Menschengeschlechts ist der rothe Faden, der sich durch alle Werke und Bewegungen der Gegenwart hindurchzieht und wird auch von denjenigen anerkannt, die sich über dessen Unzerstörbarkeit keine Rechenschaft geben und geben wollen.

Wenden wir aber nun schließlich der Seite des Erkennens und Wissens einen Blick zu, so findet auch da der Standpunkt des Optimismus kein leeres Feld. Schon das ist ein bleibender Gewinn, daß die Gegenstände des Wissens durch mehrere und für mehrere gewonnen sind als früher. Das Gebiet der Forschenden und Lernenden erweitert sich ungemein. Wenn buchstäblich mit Blitzesschnelle sich die Gedanken verbreiten, so hören die Kenntnisse auch immer mehr auf, das Privilegium einer aristokratischen Minderheit zu sein. Das Lesen wird bis in die ärmste Hütte hinab zu einem Stück des täglichen Brodes. Obschon einzelne Mächte auch in diesem Punkt Widerstand leisten, so sind doch für Luft und Licht alle Schranken umsonst. — Aber auch der Reichthum dessen, was gewußt wird, ist für die Gegenwart außerordentlich vergrößert und wir müssen nur nicht unbemerkt lassen, daß diese Kenntnisse größtentheils ein Gebiet für sich einnehmen. Gerade da, wo die größte Regsamkeit unter ihnen herrscht, wo sie mit dem lebendigsten Eifer betrieben werden, sind sie mehr von den Ideen und deren Interessen abgewendet. Dabei soll aber nicht in Abrede gezogen werden, daß sie auch ohne Absicht eine Beziehung auf die Idee und auf die letzte und höchste Idee der Menschheit erhalten können, wie z. B. die technischen Kenntnisse vielfach als Mittel dienen, um ideale Zwecke zu fördern. Die Betrachtung auch dieses Punktes ist aber hier nicht erschöpft und muß alsbald im Folgenden wieder aufgenommen werden.

§. 127.

Die Errungenschaft der Gegenwart macht sehr häufig Halt bei der Einsicht und die Rückseite der Erfahrung weist in all den angegebenen Punkten auch einen tiefen Verfall auf.

Daß bei dem Bewußtsein des Bessern oft das Schlechtere zur That wird, ist eine allgemeine Erscheinung, um gar nicht einmal von dem Schicksal der bekannten guten Vorsätze zu reden. Die Gegenwart macht hiervon keine Ausnahme und der Eindruck ist abschreckend, den gegenüber dem Lichte der finsterste Schatten erregt. Es versteht sich indessen nach dem, was im vorigen Paragraphen gesagt wurde, von selbst, daß die Erfahrungen, die

hier aufgeführt werden, keine Allgemeinheit in Anspruch nehmen sollen und können, sondern nur als weit verbreitet und in manchen Kreisen vorherrschend erachtet werden, so daß sie den durchschnittlichen Zustand bezeichnen. Beginnen wir auch hier wieder bei dem Allgemeinsten, so muß dem aufmerksamen Beobachter auffallen, wie zu der peinlichsten Beweglichkeit, welche die Gegenwart durchzittert, sich doch auch eine völlige Leblosigkeit gesellt, eine schlaffe Gleichgültigkeit, eine Todeskälte in Beziehung auf alle idealen Angelegenheiten und dieß etwa nicht bei einer kleinen Zahl, sondern sehr allgemein verbreitet, ganz besonders in den die Oberfläche bildenden Schichten der Gesellschaft, so daß es fast zum guten Tone gehört, keine Theilnahme für dergleichen Dinge merken zu lassen, auch wo man sie hat, und daß man eine etwa vorhandene Vorliebe für sie möglichst in sich verschließen zu müssen meint. Bei einer sehr großen Menge trifft man an dieser Stelle nur auf todte Asche. An einem einzigen Griff wurde einst Achilles entdeckt, und so läßt sich oft an kleinen Zeichen wie der Charakter eines einzelnen Mannes, so die herrschende Stimmung einer Zeit am klarsten erkennen. Darum sei es erlaubt, hier auch auf einen solchen vereinzelten Zug der Neigung hinzuweisen, an dem wir vielleicht auch unsern Achilles zu errathen vermögen. In der Literatur der Gegenwart machen eine reichlichst besetzte Klasse die Witzblätter aus. Ihre Zahl ist bereits Legion und findet noch kein Ende, während sie doch in dem Augenblick sterben müßten, sobald ihre gereimten und ungereimten Produkte keine Abnehmer mehr fänden. Man gebe sich aber nur einmal die Mühe, an den Orten, wo das lesende Publikum getroffen wird, darauf zu achten, welche Blätter die meisten und eifrigsten Leser finden neben denjenigen, welche etwa Amtes und Berufs halber ihre obligaten Freunde zu sich herbei nöthigen. Gewiß wird man mit seltenen Ausnahmen bemerken, daß es diejenigen sind, welche für tägliche Zwergfellserschütterung und damit für den gesuchten Genuß des Lebens, d. i. für gute Verdauung Sorge tragen und zugleich über die verborgene Noth oder auch nur über die Langeweile des Daseins hinüberhelfen. Es ist ein kleines Zeichen, aber es ist eines, das den Geschmack und Geist der Gegenwart verräth, um von derjenigen Befriedigung der Leselust zu schweigen

welche mit den Kaffeelöffeln der Feuilletons sich das Opium reichen läßt. Man täusche sich nicht, wenn man auf allen Gassen als die Losung der Gegenwart die Cultur (Bildung) ausrufen hört. Ist ihr Geist personificirt im Faust, der nur noch groß thut mit seinem Verstand? Jener Ruf gilt wenigstens nicht der allgemeinen Sache der Menschheit, sondern sehr vereinzelten Zwecken und Interessen, besondern Fertigkeiten und Künsten, mit denen man sich die Gunst des Götzen der Zeit zu verdienen hofft. Die Gegenwart ist dabei titanisch stolz auf ihre bessere Mechanik, überhaupt auf ihre vollkommenere Benützung der Naturkräfte, und der Götze ist im Allgemeinen ein großer Individualismus, der alle Adern des menschlichen Denkens und Strebens durchdringt, eine Entfesselung des Ichs von aller Autorität, ein Widerwille gegen alle wahre Gemeinschaft. Nicht Personen werden verbunden, sondern nur Kräfte, Mittel und Thätigkeiten für einzelne formale Stichworte, wie conservativ, liberal, negativ, positiv, nicht für sittliche Grundsätze und Phasen des menschlichen Wesens. Selbst die volkswirthschaftlichen, die gewerblichen Verhältnisse, sie sind der letzten Spur des Persönlichen, durch das sie in den sinnreichen Einrichtungen der Zünfte ꝛc. für die Entwicklung der Humanität so wohlthätig geworden waren, entkleidet; man will nur noch maschinenmäßige Leistungen, aber von den Menschen, welche sie verrichten, sucht man sich möglichst frei zu halten. Die Handels-Gesellschaften sind keine Hansa mehr, sondern nur noch namenlose Actiengesellschaften, ein Zusammenhäufen von sächlichen Werthen. Selbst das Verhältniß zwischen Gläubiger und Schuldner, was sich vielleicht noch am wenigsten beklagen läßt, hat aufgehört ein persönliches zu sein. Es ist nur noch ein Band zwischen zwei Dingen, zwischen Geld und Papier; es wird vermittelt durch die Bank, die nach der einen Seite namen- und fühlloser Gläubiger, nach der andern Schuldner für den ebenso namen- und fühllosen Inhaber ist. Das Ziel für das Individuum, das überall hinter dieser hastigen Bewegung steht und das als namenlos sich keiner Schändlichkeit mehr zu schämen hat, ist eins mit dem materiellen Besitz und dem gemeinsten materiellen Genuß. Wie von jeher aller Götzendienst mit Sittenlosigkeit Hand in Hand ging, wie der Hofdienst, mit welchem die alten heidnischen Völker ihren

Göttern huldigten, die Uebung der abscheulichsten Laster war, so ist es auch jetzt und nicht im Geringsten besser. Es gibt nur ein Gebot und diejenigen Mittel sind die besten, die am schnellsten zum Ueberfluß führen. Ehre, Treue, Redlichkeit sind Thorheiten, wenn sie das Haben beschränken. Ob dem einfältigen Armen sein Sparpfennig abgeschwindelt werde, wer wird darnach fragen? Es gibt ja nur eine Sünde — sich einen Genuß zu versagen. Zu alledem aber kommt, daß gerade oft diejenigen, die in engeren oder weiteren Kreisen ein besonderes Ansehen genießen, das grellste Beispiel eines solchen Sinnes geben, der von da aus immer tiefer, immer allgemeiner die Masse durchdringt.

Es dürfte als passend erscheinen, an diese Bezeichnung eines in weitem Umfang herrschenden Sinnes nun alsbald die Schilderung der socialen Verhältnisse zu reihen. Statt der Idee des allgemeinen Wohlwollens, von denen sie getragen werden sollten, ein ideenloser —ismus, Socialismus, statt der Idee eine Methode, eine Form, deren Hauptgebrechen ist, daß sie sich selbst nicht versteht. Die Gesellschaft zerfällt in Parteien, die sich, da es auf den Gegensatz von Sein und Nichtsein ankommt, wechselseitig mit tödtlichem Hasse ansehen. Weil, was der eine hat, der andere entbehrt, so will der Socialismus die Theilung gleich machen. Alle sollen Alles haben und entbehren will keiner. Ob dieß Princip sich eigne für die Organisation der Gesellschaft, läßt sich ohne große arithmetische Kunst finden. Wenn es einmal nichts mehr zu theilen, nichts mehr zu holen gibt, wird der Egoismus nackt da stehen und nicht mehr Partei gegen Partei, sondern Individuum gegen Individuum sich anfallen. Die Staatslenker ahnen den Ausgang und sehen sich nach Kraut und Pflaster um, und erscheinen auf dem Plan mit — einem Papier. Mit Sitte, mit ehrwürdigem Herkommen geht man frevelhaft um, man verachtet, man verspottet sie, denn ächt revolutionär hat man auch hier mit der Geschichte gebrochen, und es zeigt sich daran, daß die Gegenwart noch in der geistlosen Verneinungsgewalt der Revolution gefangen ist. Dabei soll dann das Gesetz die Panacee für allen Schaden sein, als ob nicht auch hier und hier doppelt das Wort gälte, daß der Buchstabe tödtet, aber ein neues Leben nicht schaffen kann, und daß wenn man Gesetze gibt,

man immer zuvörderst daran denken sollte, wer da ist, sie zu halten. Will man vollends die Angst des Herzens durch Verschärfung der Strafgesetze beschwichtigen, so sehe man sich doch vorerst nach Beispielen um, wo drakonische Gesetze ein Volk, um nicht zu sagen besser, auch nur geordneter gemacht haben. Nicht als ob der bedeutende Einfluß des Strafgesetzes auf das sittliche Urtheil der Menge mißkannt werden sollte. Namentlich wenn bisher straffällig gewesene Handlungen mit einemmale aus der Reihe der Verbote verschwinden oder andere Handlungen, die ein öffentliches Aergerniß gewähren, nur als Privatsache erklärt und nur auf Klage des Verletzten von den Gerichten behandelt werden, so muß dieß sicherlich zur Abschwächung des sittlichen Urtheils sehr viel beitragen, aber nur bilde man sich nicht ein, daß Verschärfung der Strafen eben so zur Erhöhung des sittlichen Gefühls helfe. Man muß doch vor allem Leute haben, welche die Ordnung lieben, wenn sie dieselbe handhaben sollen. Immer wieder wird man auf dasselbe *πρῶτον κινοῦν* zurückgeworfen.

Hiemit sind wir aber schon auf ein anderes Gebiet übergetreten, auf das des Rechts und Staats und seiner Bebauung, der Politik. Die Zeit der Revolution sei noch nicht abgeschlossen, haben wir behauptet (§. 119), und nirgends bestätigt sich dieß so sehr, als in dem Zustande unserer Politik. Ein ununterbrochenes heftiges Herüber- und Hinüberschwanken, das es zu keiner festen Einrichtung kommen läßt. Gesetze die Hülle und Fülle, aber kaum, daß die Tinte bei dem einen trocken geworden ist, so widerfährt ihm die Ehre, Makulatur zu sein und es wird von einem andern niedergeworfen. Aus der Ochlokratie Frankreichs entstieg der drückendste Militärdespotismus und Frankreich war noch dankbar für den einköpfigen, der es von dem vielköpfigen befreite und noch überdieß alle seine Wunden mit Ruhm zu heilen unternahm. Dieser Despotismus war nicht mehr fern davon, den ganzen europäischen Continent seinem Willen tributpflichtig zu machen, da bereitete ihm eine vis major den Fall. Ein einziger eisiger Luftzug und der erste Soldat des Jahrhunderts wurde vom Kriegsglück verlassen. Die Völker, die zu einem großen Theil seinen Fahnen gefolgt waren, wagten es wieder, ihrer selbst eingedenk

zu werden. Namentlich das deutsche Volk athmete wieder frisch auf, regte sich freudig und war bemüht, sich dankbar zu beweisen. Aber kaum war der Sturm abgeschlagen und man hoffte auf die versprochene, ungehemmte Förderung des Volkslebens, da zerstört auch schon wieder die Politik den guten Anfang. Ein kleinlichter Krämergeist, der nur aus der allgemeinen Beute möglichst viel für sich nehmen und nichts geben will, bemächtigt sich der Cabinete. Ein finsterer Argwohn, der immer das Schuldbewußtsein begleitet, dictirt die öffentlichen Maßregeln und bringt noch mehr geheime in Anwendung. Ein unnatürlicher Gegensatz zwischen Regierten und Regierenden wendet in wiederholten heftigen Stößen das Uebergewicht bald auf die eine bald auf die andere Seite. Principlos taumelt das öffentliche Leben dahin, und ohne eigentlich recht zu wissen, was man will, bleibt man sich nur darin gleich, daß man auf der einen Seite verwirft, was man auf der andern erstrebt. Die Benennungen des Fortschritts und der Reaction, der Linken und Rechten, des Liberalismus und Absolutismus bringen sehr deutlich den politischen Formalismus zu Tage, dem es auf der einen wie der andern Seite an idealem Gehalt fehlt. Man wirft einzelne Stichworte in den Tumult, welche das Geschrei vermehren, ohne die Weisheit zu bereichern und die Gemüther zu beruhigen. Man hat von Souveränetät der Staatsgewalt gesprochen zu einer Zeit, wo sich die einzelnen Staatsgewalten in der schmachvollsten Abhängigkeit von fremder Gewalt befanden. Eine lügnerische Diplomatie schreibt das Gleichgewicht der Staaten auf ihre Fahne da, wo man das Uebergewicht eines einzelnen anstrebt. Man ruft dieses Zauberwort am lautsten an da, wo man es am verächtlichsten behandelt.

Ist das eine Geschrei augenblicklich verstummt und läßt einem Waffenstillstand Raum, so ist schon durch einen andern, nicht minder gefährlichen Gegensatz dafür gesorgt, daß nicht Ruhe eintrete. Kirche und Staat haben sich den Frieden gekündigt oder um genauer zu sprechen, Hierarchie und Liberalismus. Wir stehen hier vor der Glaubens- oder vielmehr Unglaubensrichtung der Zeit, denn beide Parteien, Hierarchie wie Liberalismus, sind von ihm ergriffen. Der unterscheidende Charakter der Zeit prägt sich auch darin aufs deutlichste aus, und es ist eine wahrhaft grausame

Kritik, welche die Glieder dieses Gegensatzes gegenseitig an einander üben. Der religiöse, der Glaubenssinn der Gegenwart zeigt einen tiefen Verfall und zwar, wir wiederholen es, gehören diesem Verfall beide Glieder des eben genannten Gegensatzes an. Zwar ist es die Hierarchie, die sich beständig als die Vertheidigerin des Glaubens rühmt; aber wer wird ihr das glauben? Diejenigen am wenigsten, die in der Mitte derselben stehen, denn diese wissen recht gut, daß sie etwas ganz anderes wollen als Religion und Religionsübung, daß ihnen dieß am allermindesten anliegt und daß, wenn sie mehr nicht wollten, sie längst hätten Frieden schließen können oder den Krieg zu beginnen gar nicht nöthig gehabt hätten. Sie mischen jene Worte des Glaubens und des Christenthums unter die unsaubere Masse dessen, was sehr weit abliegt vom Himmel und vom Reiche Gottes, und mit diesem denaturirten Salz können sie höchstens nur diejenigen täuschen, welche noch nie ein reines Salz geschmeckt haben. Aber in Wirklichkeit gibt es keine bitterere, verderblichere Feindschaft gegen die Religion als die mit solchen Pharisäerbinden und Säumen eingefaßte. Sie liefert den Gegnern die Waffen. Das Arsenal für den vulgären Liberalismus ist Rom. Wenn ihr uns nicht hättet, da wäre eure Selbständigkeit verloren. Auf uns könnt ihr allein euch verlassen, uns müßt ihr euch günstig zu erhalten suchen, wenn ihr etwas mehr sein wollt, als die Präfecten der Curie. Mit solchen Redensarten sucht sich der Liberalismus den Staatslenkern zu empfehlen. Aber dabei wird von dem sogenannten Liberalismus wenigstens in der Regel nicht und nur von seinen wüthenden Fanatikern das letzte Wort ausgesprochen, daß sie zwar gegen die Hierarchie sich gebrauchen lassen, aber nur darum, weil sie gegen die Religion überhaupt seien. Sie lassen das Haus allerdings nicht in Feindes Hand gerathen; sie brennen es nieder. Schon bei der allgemeinen Charakteristik der Gegenwart haben wir jenes Versunkenseins in den gemeinsten Materialismus und dessen praktischer Folgen gedacht, jener Indolenz nicht nur gegenüber dem höchsten, einen Geist, sondern gegen alles geistige Wesen überhaupt. Das ist die Kritik, welche denn auch der Vatican gegen den Liberalismus übt. Die beiden Gewalten decken gegenseitig ihre Schmach auf, und beweisen, wie verwerflich und ver-

derblich beide seien, so daß es nicht schwer gemacht wird, dem, der sehen will, wie in keinem von beiden das Heil zu finden sei. Zu beklagen ist nur, wenn der Staat in seiner Anfechtung sich auf so morsche und mehr als zweideutige Stützen zu verlassen sucht, sich damit von seinem festen Grunde entfernt, und dieß gleichfalls in die heuchlerische Form kleidet, daß er nur Staat und Kirche von einander scheiden wolle, damit beide selbständig werden. Nein, die Sache verhält sich ganz anders. Der Staat empfindet in seiner liberalen Betäubung die Kirche nur noch als Last, von der er möglichst frei sein möchte, die aber frei zu lassen entfernt nicht in seiner Absicht liegt. Er behält sich vor, der Kirche vorzuschreiben, was ihm beliebt und seine Theorie verzerrt sich zu der der Staatsomnipotenz oder unumwunden deutsch ausgedrückt zu dem Satze: wer die Gewalt hat, hat recht. Ob er diese Omnipotenz werde durchsetzen können, dieß ist eine Frage, die man nur an die Zukunft richten kann. Aber der Blick in die Vergangenheit würde vielleicht auch den Wißbegierigen nicht unbefriedigt lassen, da es ihr ja an solchen Omnipotenzversuchen seit dem Thurmbau in Babel nicht fehlt. Ganz so, wie wir in Frankreich einen politischen Rationalismus fanden (§. 121), so ist es in der Gegenwart wieder. Auf beiden Seiten des Gegensatzes Verachtung der Geschichte, bei der Hierarchie, welche einen Zeitpunkt unbeweglich machen will, und bei dem Liberalismus, dem etwas schon darum verwerflich wird, weil es geschichtlich ist, und der eine neue Welt aus seinem Kopfe will entspringen lassen, bis jetzt nur mit falschen Wehen.

Indem wir jedoch hier bei der brennendsten Frage der Zeit auf die Abkehr von dem idealen Gehalte der Geschichte stoßen, bleibt uns nur noch übrig, zu erwägen, ob wir nicht zu schwarz sehen und ob unser Urtheil nicht ungerecht sei und nicht mit der Wirklichkeit in Widerspruch gerathe. Darüber gibt uns aber der gegenwärtige Stand der Wissenschaft, insbesondere die Philosophie und deren aufrichtiges Selbstbekenntniß alle nur wünschenswerthe Aufklärung. Das Anziehendste dabei ist die schöne Harmonie auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft. Ein Concert, wie es wohl noch selten oder nie vernommen worden ist, bestätigt das eben ausgesprochene Urtheil. Nicht wir sehen die Gegenwart

zu düster an, nicht wir urtheilen, sondern das Wissen der Gegenwart von sich selbst fällt das Urtheil. Mit entschiedener Verachtung kehrt die herrschende Denkweise aller Geschichte und Metaphysik den Rücken und sucht nur in den Gründen der greifbaren Natur die Wahrheit. Dort, erklärt man uns, sei die über allen Zweifel erhabene Gewißheit zu finden, dort bemächtige man sich unwidersprechlich des Seins. Zu dem Ende führt uns die herrschende Wissenschaft zu ihren Atomen und Moleculen und Urzellen ꝛc. Und damit soll man zufrieden sein? Das wäre das Geheimniß, das Jahrtausende lang gesucht, aber der Gegenwart allein zu entdecken vorbehalten war? Diesen Namen, zum Theil seit Demokrit schon gebraucht, zum Theil neu ersonnen, ihnen soll man glauben, ihnen für die Faßbarkeit zu unsinnlich und für die Kraft zu materiell tönend. Diesen Zwitterwesen, nicht Fisch nicht Fleisch, diesen Widersprüchen in sich selbst soll man das heiligste Bedürfniß des Menschenlebens anvertrauen? Gönne man der Menge das Vertrauen, das sie in diese Weisheit setzt, überlasse man ihr, sich daran zu halten, so gut und so lange es geht. Daß die Geschichte nichts gelte, sagt ja ein berühmter Theil ihrer eignen Bearbeiter. Es ist das Geschäft der sogenannten höhern, der sogenannten historischen und objectiven Kritik, die Thatsachen so lange zu bearbeiten, bis man herausgebracht hat, daß sie Einbildungen sind. Man bearbeitet das Wirkliche mit der Kategorie der Möglichkeit und das Ergebniß nennt man objectiv. Da kommt noch die dritte Macht hinzu, um den volltönenden Dreiklang zu schließen, die Philosophie. Die Philosophie des Unbewußten und der Wille, der nichts will, das ist die viel gefeierte, die herrschende Philosophie. Sie gehört ganz der Gegenwart an, sie paßt ganz zu ihren übrigen Prädicaten, sie ist die wahre Selbsterkenntniß der Gegenwart, sie ist die Beicht, welche sie von ihrem Verhalten ablegt. Der Subjectivismus hat sich zugespitzt bis zu der Höhe eines ἓν καὶ πᾶν, das alles neben sich und außer sich mit unbedingter Verachtung ansieht und nun krönt er sein Werk mit der Erfüllung des sokratischen, ja des apollinischen Gebots: lerne dich selbst kennen! Man kann dieser Philosophie die Folgerichtigkeit, mit der sie dieß darstellt und die Unerschrockenheit nicht hoch genug anrechnen, mit der sie

dieß ausspricht, daß das letzte Ergebniß dieser philosophischen Richtung das Nichts des Buddhismus sei. Die Kritik, welche mit Kant begonnen hat, ist hiermit durch alle die verschiedenen Stufen hindurch zum Ziele gelangt, und es läßt sich nicht leugnen, daß auch die Schlußscene mit bedeutender speculativer Kraft ausgeführt wird. So werden diese drei eins, die Naturforschung, die Geschichtsforschung und die Selbsterforschung. Das so genau übereinstimmende Resultat ist um so bedeutungsvoller, als es nicht aus gemeinsamer Verabredung hervorgegangen sein kann. Gerade dadurch erweist es sich um so sicherer als das Werk Eines Geistes, des Geistes, der aufrichtiger als je, selbst als das Ziel seiner Bewegung das Nichts erklärt.

Zweites Capitel.

Die Zukunft.

Das Werden.

§. 128.

Aus der Vergangenheit wird die Zukunft erschlossen (§. 55). Ueber die Zukunft gibt es keine Zeitrechnung, aber die Betrachtung derselben theilt sich in den Weg zum Ziele und in die Feststellung des Ziels.

Die Geschichte ist zu Ende, das wird uns von der Gegenwart erklärt, aber nicht zu Ende ist die Geschichtsphilosophie, indem gleichfalls die Gegenwart bezeugt, daß die Summe des Geschehenen ein Bruchstück sei. Wir sehen zurück auf das, was am Schluß des ersten Theils über Nothwendigkeit und Möglichkeit gesagt wurde, die Zukunft in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. Die Geschichtsphilosophie verlangt ein Ganzes, sie sucht den Begriff der Geschichte, und so gehört zur Vergangenheit als Complement die Zukunft. Die Philosophie würde sich einer Untreue schuldig machen, wenn sie mit dem Geschehenen den Begriff der Geschichte abschlöße. Aber das, was ihr noch fehlt, erfordert eine andere Behandlung als das, was sie bis jetzt zu be-

arbeiten hatte. Bei der Vergangenheit wurde nach Epochen gesucht, nach dem stufenweisen Aufsteigen, nach den einzelnen zusammenfassenden Ereignissen und Personen, durch welche irgend eine wesentliche Bestimmung der Idee zur Ausführung kam. Mittelst Epochen wurde die Geschichte getheilt und bestimmt gemessene Zeiten, nach Jahren, nach Jahrhunderten gezählt. Die gleiche Behandlung ist bei der Zukunft eine Unmöglichkeit. Eine Epoche der Vergangenheit ist durch ein gewisses Zeitmaß, bald durch ein längeres, bald durch ein kürzeres von der anderen getrennt. Was heißt dieß? Es ist eine größere oder kleinere Anzahl von einzelnem Geschehenen in der Mitte, und dieses bildet die Entfernung der einzelnen Epoche von der andern. Bei der Zukunft aber vermögen wir dieses viele Einzelne nicht zu erkennen, das uns nur durch die Erfahrung objectiv gegeben werden kann. Wir haben die Zeit der Zukunft nur als subjective Form unserer Anschauung, nicht aber als erfüllte Zeit und darum vermögen wir ihre Entfernungen nicht zu zählen und durch Zahlen zu bestimmen. Deßwegen haben diejenigen jedesmal schwer geirrt, welche, wenn sie sich mit der Zukunft beschäftigten, damit anfingen sie messen zu wollen. Es ist wohl möglich Epochen auch von der Zukunft zu erkennen und zwar mittelst der Vergangenheit, die uns Andeutungen, Weissagungen, Typen für die Zukunft gibt. Aber wenn es so gelingt, Epochen zu finden, und wäre es auch nur eine, so läßt sich deßhalb noch keineswegs durch eine Zahl bestimmen, wann sie eintreten werde. Das Zwischenliegende zwischen der einen und andern Epoche müßte mit einzelner Dichtung ausgefüllt werden um einen bestimmten Zeitraum zu gewinnen und hätte als Dichtung allen Anspruch auf objectiven Werth verloren. Selbst tiefsinnige und gelehrte Rechenmeister sind über Gedichten dieser Art in großen Irrthum verfallen. Eine Pragmatik der Zukunft gibt es nicht und wir wissen, welche Ueberaschungen uns die Geschichte bereitet, indem sie bald die Ausführung eines Gedankens, der uns eine längere Zeit zu erfordern schien, durch eine schnelle Wendung außerordentlich abkürzt, bald die Ausführung ebenso ins Ungeahnte verlängert.

Deßhalb hat man sich hier bei jedem Schritte vorzusehen. und die strengste Nüchternheit zu beobachten, damit man das un-

bekannte Land nicht mit seinen subjectiven Voraussetzungen und Wünschen bevölkere. Aber dennoch auf die Kenntniß desselben ganz zu verzichten haben wir nicht nöthig. Manche Andeutung wird in der Vergangenheit gemacht, indem ein Werk begonnen wird, aus dessen Anfang sich seine Vollendung und mit mehr oder weniger Zuversicht sogar zuweilen die Art seiner Vollendung diviniren läßt, namentlich wenn mit dem Wachsthum dessen, was geschehen ist, auch die Voraussicht dessen, was geschehen wird, an Deutlichkeit und Umfang gewinnt. Schwieriger ist schon die Kenntniß der Zukunft mittelst der Typen zu vollziehen, aber doch wenn man vor Augen hat, wie bereits so mancher Typus seinen Antitypus in der Geschichte gefunden, so kann man dadurch veranlaßt werden, wiewohl immer nur mit Schüchternheit die Vorstellung eines solchen zu fassen, der erst noch sein Gegenbild zu erwarten hat. Um nur an eines zu erinnern, sind denn nicht die verschiedenen sogenannten Weltreiche die Typen eines künftigen wahren Weltreiches?

Scheinbar maßlos schwankt die Gegenwart, wie wir im vorigen Paragraphen gesehen haben, zwischen den Gegensätzen aufs heftigste hin und her. Wird indessen die feste Position zwischen zwei Verneinungen sich kräftiger erheben, dann wird sich zeigen, was lebensfähig für die Zukunft ist. Werfen wir noch einen Blick auf dasselbe.

§. 129.

Geht man auf die Erkenntniß der Zukunft ein, so ist zu unterscheiden der Weg zum Ziele und das Ziel, und bei dem ersteren wieder zwischen dem, was sein wird und dem was werden soll.

Die Theilung, welche bei Betrachtung der Zukunft gemacht werden muß, ist so durch die Natur der Sache gegeben, daß zu ihrer Rechtfertigung nicht viel hinzuzufügen sein dürfte, zumal bei der obersten zwischen Ziel und Weg zum Ziele. Das Ziel ist auch bereits festgestellt als die Realisirung der Idee der Menschheit oder subjectiv gefaßt als Aufgabe für das Philosophiren der Begriff der Geschichte. Da diese Aufgabe schon im ersten Theil erörtert worden ist, so können wir hier nun mit dem Weg zum Ziele

beginnen und lassen die Betrachtung des Ziels erst darauf folgen in der Hoffnung, daß die erstere Betrachtung uns manchen Fingerzeig für die nähere Bestimmung des zweiten Punktes bieten werde.

Bei dem Weg zum-Ziele erscheint aber eine weitere Unterscheidung geboten. Vergleicht man nämlich das, was die Idee der Menschheit in sich schließt, mit dem, was bereits geschehen ist, so ergibt sich das, was nothwendig noch geschehen muß, wenn jene Idee kein Trugbild ist. Auf diese Weise wird also unzweifelhaft festgestellt, was noch zu geschehen hat, bevor die Geschichte zum Ziel gelangt. Mit derselben Gewißheit, mit der das Ziel feststeht, ist auch darauf zu rechnen: dieß wird noch geschehen. Aber nun wissen wir, daß die Geschichte nicht ein Proceß der Nothwendigkeit, sondern der Freiheit ist, d. h. daß der menschliche Wille seinen Antheil daran hat. Für diesen verwandelt sich also das Wird in ein Soll. Wenn unsere Erkenntniß sicher ist, daß dieß oder jenes geschehen wird, so entspringt daraus eine Aufforderung für uns, diesem Wird uns gemäß zu bestimmen. Wir werden nicht bestimmt durch dasselbe, aber es wird uns ein Anlaß, ein Beweggrund gegeben für eine gewisse Selbstbestimmung. Es fragt sich, ob wir in diesen Beweggrund eingehen, es bleibt uns die Wahl der Bejahung oder der Verneinung. Aber ebenso sicher und unwandelbar bleibt jenes Wird und je nachdem die menschliche Selbstbestimmung ausfällt, wird auch das Ergebniß ein verschiedenes werden. Auf diese Weise stellt sich eigentlich ein dreifacher Inhalt der Zukunft dar, und es wird jedenfalls der Weg zum Ziele unter diesem dreifachen Gesichtspunkte betrachtet werden müssen. Zugleich aber bestätigt sich hier die nahe Beziehung, in welcher die Geschichtsphilosophie zur Ethik steht. Wie sie in Wechselbeziehung sich befindet zu der Religionsphilosophie und zu der Psychologie, dieses tritt an anderen Orten unseres Ganges deutlich hervor. Hier nun die Verbindung mit dem Wollen. Die Geschichte, sofern sie Inhalt der einzelnen Person wird, wird sittliches Motiv.

§. 130.

Die Vergleichung der Gegenwart mit dem, was geschehen wird auf dem Wege zum Ziele, läßt eine Krisis voraussehen und

in Folge derselben wohl auch eine Katastrophe erwarten, jedoch so, daß die Katastrophe nicht das Letzte ist.

Wir haben bei der Betrachtung der Gegenwart zwei Mächte erkannt, von denen sie erfüllt wird und die sich unversöhnt und unversöhnlich gegenüberstehen; wir haben beim Eintritt in die Zukunft den Unterschied eines Wird und eines Soll machen müssen. Beides läßt eine Krisis unzweifelhaft voraussehen. Wenn die Betrachtung der Gegenwart den Fortschritt des Reichs Gottes beurkundet, der, wenn er auch noch so still sich vollzieht, doch einen festen Schritt einhält, und ihm gegenüber die Nichtigkeit, wo auch der Kaiser das Recht verliert, jene Abkehr von allem idealen Lebensgehalte und in Folge davon jener Mangel an wahrer Lebendigkeit und das Versinken in den Pfuhl eines thierischen Trieblebens; jene doppelte Moral, auf der einen Seite die großen Weltmächte, auf der andern des menschlichen Individuums, die zwar nicht mehr mit macchiavellistischer Schamlosigkeit hervortritt, aber doch im Verborgenen ihre Künste übt, aus diesem Allem ist leicht zu erkennen, daß der jetzige kein bleibender Zustand sei, und auch die alltägliche Deutung der bestehenden Verhältnisse vereinigt sich sehr allgemein dahin, daß es zu einer Scheidung kommen werde. Diese Scheidung hat sich auch bereits zu vollziehen angefangen, so daß nur eigentlich davon die Frage sein kann, ob sie auch in einer auffälligen Machterweisung sich kund thun werde. Wie aber in leiblicher Krankheit ein Zustand eintreten kann, wo das Kraftmaß nicht mehr vorhanden ist zu einer Krisis, wo gar kein Widerstand der Gesundheit gegen die Gewalt der Krankheit mehr bemerkt wird, sondern die erste von der zweiten bereits überwältigt ist, ähnlich kann es sich auch bei moralischer Krankheit zutragen. Läßt sich auch nicht mit voller Sicherheit voraussagen, ob ein solcher Fall in dem Fortgang der Geschichte eintreten werde, so fehlt es doch nicht an Grund daran zu zweifeln, da jedenfalls hier nicht die absolute Unmacht auf Seite der Gesundheit vorkommen kann, sondern vielmehr die Verwirklichung der Idee sich ruhig fortbilden müßte, während die verneinenden Gewalten ihr zur Seite niedersänken.

Deßhalb hat die Ansicht derjenigen mehr für sich, welche eine Katastrophe erwarten, zum Theil mit großer Zuversicht, wie

namentlich einzelne religiöse Secten. Es kann solchen Stimmen die Eigenschaft von Sturmvögeln nicht abgesprochen werden, indem sie eine weitverbreitete Gemüthsstimmung anzeigen und auch eine feinere Empfindlichkeit haben für die in der Tagesgeschichte herrschenden Gegensätze, für welche sie dann in der Regel nur einen zu bestimmt weissagenden Ton annehmen. Jedoch muß für die Katastrophe vorausgesetzt werden, daß die Verneinung der Idee doch noch mehr Kraft in sich schlösse, als sie jetzt an den Tag gibt, wo sie sich mehr nur in einem absoluten Mangel, in einer Ohnmacht offenbart. Wenn auch da und dort sehr entschieden dämonische Ausbrüche eintreten, die bis auf den letzten Ueberrest jeder sittlichen Position ihre Antithese gegenüber in Thätigkeit setzen, so sind doch dergleichen Scenen in der Regel auf einen gewissen Punkt beschränkt und werden darum ohne große Mühe niedergeschlagen. Bei dem, was man unter einer weltgeschichtlichen Katastrophe versteht, müßte ein Sammeln aller Gewalten des Bösen unter einheitlicher Führung stattfinden, und damit dieß geschähe, müßte auch der Zweck, den die finstere Gewalt zu erreichen strebte, ein allgemeiner sein, nämlich direkt das Niederkämpfen der Idee. Statt dessen sind bis jetzt die vereinzelten Ausbrüche nur auf vereinzelte Zwecke, z. B. auf Hebung vermeintlicher oder wirklicher Mißstände gerichtet, und sind diese vereinzelten Zwecke oder scheinen auch nur erreicht zu sein, so sinkt die brausende Masse zusammen. Dadurch lasse man sich aber nicht in Sicherheit einwiegen; zu berechnen ist das Eintreten einer solchen Katastrophe am allerwenigsten. Willenskräfte verfolgen ihren eigenen Glanz und können sich schneller zusammenballen als eine Wetterwolke.

Eins nur bleibt gewiß und gehört am sichersten zu dem, was geschehen wird, daß nämlich die Katastrophe nicht das Letzte, sondern stets nur das Vorletzte ist, so gewiß Idee der Geschichte inwohnt. Die Sache des Gottesreiches kann aufs Tiefste verletzt werden, sie kann Niederlagen erleiden, die dem Verschwinden gleich scheinen, denn es gehört zum Plan der Weltgeschichte, daß alle menschlichen Willenskräfte entfesselt worden. Aber die Geschichte ist eben, wie wir von Anfang erkannt haben, kein bloß menschliches Werk, sondern ein Ineinanderweben des Göttlichen

und Menschlichen, und darum hinter der Niederlage kann unmittelbar wieder eine Erhebung eintreten, ohne daß man zu sagen vermag, woher denn so plötzlich die Geisteskraft komme, die ein Volk ergreift. Die Katastrophe hat nicht den Sinn eines abschließenden Verderbens, sondern eines Reinigungsprocesses. Die Geschichte weist leuchtende Beispiele davon auf, indem sie eine wahrhaft majestätische Kritik übt gegen die einzelnen Anläufe, welche der Idee den Weg ihres Triumphzuges zu versperren trachten. Sie gewährt ein prachtvolles Gegenstück zu der schwächlich betrübten Afterkritik, welche von menschlichem Uebermuth und aufgeblähter Zerstörungslust sowohl in der Wissenschaft als in den Lebensunternehmungen geübt wird. Man meistert die Geschichte mit Hypothesen, Voraussetzungen, Machinationen, Abenteuern aller Art, aber ihre Kritik legt in den Staub und führt zur Achtung vor dem Logos zurück, der festen Schrittes durch die Zeiten hingeht. Das Gottesreich vertieft sich und breitet sich immer mehr aus, so daß selbst jeder Angriff, auch der allgemeinste, nur dieser Wirkung dienen muß.

§. 131.

Aus dem, was sein wird auf dem Weg zum Ziele, folgt von selbst das was werden soll, und zwar sowohl in den innern Verhältnissen der Völker als in der Configuration derselben zur Einheit.

Die Menschen lassen nicht ab von ihren Weltverbesserungsplanen und zwar in einem Sinn, der nur auf eine Ironie ausgeht. Es zeigt sich auch hier die durchaus waltende Ueberhebung des Subjects, der Standpunkt des Egoismus. Der Weltplan, näher der Geschichtsplan ist gemacht ohne sie, und weil sich ihnen davon die Gewißheit unabweisbar aufdrängt, und sich das Ganze nicht neu gestalten läßt nach ihrer bessern Einsicht, so wollen sie wenigstens nicht in Versuchen ermüden, möglichst die ihnen vortheilhaft scheinenden einzelnen Wendungen anzubringen, während sie durch die bisherigen Erfolge schon längst hätten belehrt werden können. Es gibt aber einen Sinn, in welchem allerdings die Weltverbesserungsunternehmungen dem Menschen zustehen und darauf ist an der Stelle, an der wir uns befinden, unser Augenmerk gerichtet.

Nicht nach subjectiven Ansichten und Neigungen lassen sich an dem was nun einmal sein wird, Neuerungen ausführen, wohl aber besteht das, was werden soll darin, daß sich das Subject der Objectivität anbequeme. Das ist die allgemeinste Aufgabe für den Weg zum Ziele, daß das Menschengeschlecht immer objectiver werde, immer mehr ohne Vorbehalt in die Objectivität einzudringen strebe, nicht aber sich darauf versteife ihr zu widersprechen und zu widerstreben. Eine Tantalusarbeit, in welcher der Subjectivismus sehr unumwunden eingesteht, daß seine Kraft bis zum Nihilismus erschöpft sei. Statt dessen sollte aus der Objectivität, d. h. aus dem Walten der Idee in der Geschichte das Subject die Kraft holen, um aus dem Nichts, aus der leeren Form sich zum wahren Etwas zu erheben, d. h. zu der Person, die durch das Eingehen in die Idee einen selbständigen Antheil an deren Verwirklichung übernimmt.

Die Betrachtung der Gegenwart hat uns gezeigt, wie ihre Hauptlebensbewegung darin besteht, daß entgegengesetzte Parteien sich bilden gleich denen im Mittelalter, die beide die idealen Interessen auf ihre Fahne schreiben, beide die ächte Humanität zu ihrer Losung machen und im Namen der großen Gemeinschaften zu handeln vorgaben, aber beide zugleich sich gegenseitig befehden, anklagen und verdammen. Das Merkwürdige aber ist, daß beide Parteien gegenüber einander in ihrer Anklage recht haben und es wäre kein unwahres Bild, das beide so darstellte, wie sie sich gegenseitig die Maske abziehen, indem beide nur zusammenkommen in der Gleichgültigkeit gegen die Sache der Idee. Das ist offenbar eine Erbschaft, welche die Zukunft nicht ohne Untersuchung des Inventars annehmen kann. Dasjenige was ist, ist nicht das was werden soll. Die sich befehdenden Mächte erklären, daß jede die Selbständigkeit des andern Theils achte, ja sogar darauf ausgehe, sie zu begründen. Aber nach dem, was bei der Schilderung der Gegenwart gefunden wurde, läßt sich auch darin nichts anderes als baare Heuchelei erkennen. Das was werden soll, besteht darin, daß sich beide in der Beugung vor der Idee der Menschheit zusammenfinden, deren Ausführung das Anliegen beider und die Aufgabe eines jeden von beiden an seinem Theile ist. So nur wird die beiden verliehene Kraft nicht verschleudert, sondern zur Erhebung beider verwendet.

Das Soll für die Zukunft geht demnach im Allgemeinen dahin: das Verhalten nicht nur der Einzelnen, sondern der Massen, die Politik im Ganzen muß sich reinigen von ihrem Schmutz, von ihrer Heuchelei, von ihrer gemeinen Habsucht. Sie muß die Idee der Menschheit als ihr Princip anerkennen und die Weltmächte müssen sich vereinen ihr Achtung zu verschaffen. Treten die gegenüberstehenden nur scheinbar getrennten Interessen in das richtige Verhältniß zu einander, dann ergibt sich daraus auch die normale Configuration der geschichtlichen Völker.

Wie der einzelne Mensch sich eingliedern muß in den allgemeinen geschichtlichen Zusammenhang, so muß auch jede größere Gemeinschaft Stellung in dem Ganzen nehmen und es leuchtet ein, daß sie, mit je größerer Klarheit sie sich derselben bemächtigt, um so mehr dem Ganzen dient und sich selbst vor Niederlagen bewahrt. Versuchen wir es, einige Linien für solche Orientirung und hiermit, wenn es erlaubt ist, diesen Namen zu gebrauchen, für eine Völkermoral oder für eine geschichtliche Politik zu ziehen, so versteht sich, daß wir hierbei auf alles apodiktische Verfahren verzichten. Für den Gang, den sittliche Wesen nehmen werden, ist man zu Voraussetzungen genöthigt, und aus Voraussetzungen lassen sich mehr nicht als Vermuthungen folgern. Die Geschichtsphilosophie will auch nicht den Beruf einer Wahrsagerin in Anspruch nehmen; sie strebt nur nach der Ehre einer sorgfältigen Beobachterin. Für die Einwirkung der Völker auf einander kommt viel schon auf ihre geographische Lage an, wie wir davon uns zur Genüge überzeugen konnten, obgleich die Zunahme der Verkehrsmittel die Berührung der entferntern immer mehr erleichtert. Fängt man zu oberst an, so könnte zwischen zwei Welttheilen die Wahl sein, welche die Hegemonie im Gang der Weltangelegenheiten für die Zukunft in Anspruch nehmen. Drei andere sind vorweg davon ausgeschlossen anzusehen. Sie können nach ihrem Stande nur Objecte der Führung werden, nicht Subjecte. Die erstern beiden sind Europa und Amerika, die letztern hingegen sind nach dem größten Theil ihres Flächengehaltes und seiner Bewohner noch nicht einmal in den historischen Zusammenhang gebracht, um in naher oder selbst einer fernern Zukunft jenen erstern den Rang streitig machen zu können. Asien hat

zwar die Geschichte begonnen, die ersten Schritte der Civilisation gemacht, die aber bald im Sande der Wüste verweht wurden, so daß die Bewohner in Barbarei zurücksanken. Hätte es einmal die Führerschaft gehabt, so hat es sie längst verloren und ohne die Hoffnung, sie anders als bei einer völligen Umkehr aller Verhältnisse je wiederzugewinnen. Wir merken dieß an im Gegensatz zu Mißverständnissen, welche sich ein zähes Leben bewahren. Von Anfang an haben wir wahrnehmen können, wie das asiatische Leben mit aller Macht gegen die Westküste drängte. Was im Osten und Süden davon zurückgeblieben ist, erhebt sich nur sehr langsam aus dem dumpfen Hinbrüten. Es ist, als ob der größte Welttheil von seiner Westküste aus nicht genug eilen könnte, die Fahne in die Hände des kleinsten auszuliefern. Daß aber von Afrika noch weniger die Rede sein könne, zeigt der Augenschein. Es ist dieß ein räthselvoller Welttheil, dessen klimatische Verhältnisse schon die Beschaffenheit haben, daß die Cultur sich nicht allzu weit von den Küsten in das Binnenland erstrecken darf. Wenigstens müssen wohl noch ganz andre Verkehrsmittel oder eine weitere Benützung der Naturkräfte zur Beherrschung des Klima's erfunden werden, um die entgegenstehenden Schwierigkeiten zu besiegen. Ein einziges Stromgebiet, ein einziges glückliches Thal macht davon, wie wir gesehen haben, eine Ausnahme, das seit dem grauesten Alterthum ein Wunderwerk der Welt ist und trotz zwei- und dreifacher Umwälzungen nicht aufhört, von den in der Geschichte hervorragendsten Nationen aufmerksam beobachtet und eifersüchtig umworben zu werden. Das auffallendste Beispiel von der Bedeutung solcher Aeußerlichkeiten, aber zugleich auch davon, wie die allergünstigsten Bodenverhältnisse es nicht sind, welche die Humanisirung der Bewohner verursachen oder ersetzen können. Indessen läßt sich der Gedanke nicht festhalten, daß eine so große Länderstrecke wie Afrika für die Geschichte und deren letztes Ziel völlig verloren sein sollte. Gibt es überhaupt einen völlig bedeutungslosen Ort, wenn auch dessen Stellung vorläufig noch in das tiefste Dunkel gehüllt ist? Von dem dritten der hierher gehörigen Welttheile, Australien, nennen wir nur den Namen, um zu sagen, daß er hier ganz außer Betracht bleibt. Seine Naturverhältnisse, nicht bloß seine

geographischen, sondern auch seine geologischen sind noch zu unfertig und lassen keinen Zweifel darüber, daß dergleichen Gährungen uns hier nicht beschäftigen können.

So ist also die Frage nur zwischen Europa und Amerika. Amerika ist seiner ganzen Ausdehnung nach eigentlich die Colonie von Europa, im Süden der romanischen, im Norden der germanischen Rasse, und es ist allerdings nicht ohne Beispiel in der Geschichte, daß eine jugendliche Colonie sich über das alternde Mutterland aufschwingt. Indessen ist doch der Culturstand dieser beiderlei Rassen ein außerordentlich verschiedener und es befindet sich in den ausgedehnten Länderstrecken des mittlern und südlichen Amerika's die Staatenbildung noch in einem sehr primitiven Stande, so daß in dem größern Theil eigentlich die Revolution in Permanenz besteht und von einem directen politischen Einfluß derselben auf die Weltlage vorweg nicht die Rede sein kann. Der Fluch der künstlichen Niederhaltung der Lebensentwicklung drückt noch zu sehr auf diese Völkerschaften, zum Theil auch die sparsame Bevölkerung und die mangelhafte Benützung der in den großen Strömen reichlicher dargebotenen Verkehrsmittel stellen diese größere Hälfte des amerikanischen Continents noch auf eine unbestimmbare Zeit außerhalb aller geschichtlichen Berechnung. Aber auch die Verhältnisse des ungleich weiter fortgeschrittenen Nordamerika's sind doch noch so unsicher, es hat auch dieser Staatenverein noch soviel mit sich selbst zu schaffen, daß von einer Führerschaft, welche derselbe in den allgemeinen Angelegenheiten übernähme, auch bei ihm nicht die Rede sein kann. Die Union hat vor allem den Mangel, nicht eine Nation, sondern eine Sammlung der Bruchstücke, beziehungsweise Abfälle verschiedener Nationen zu sein. Schon ein Ereigniß, wie der letzte Bürgerkrieg zeigte die Spalten nur zu deutlich und war daher ganz geeignet, die Begeisterung unserer Tagespolitiker abzukühlen, welche ihre staatlichen Ideale, namentlich was die Verfassung betrifft, jenseits des atlantischen Oceans in das Gebiet der Union verlegen. Die Zweiheit der Rassen, welche durch ganz Amerika geht, ist auch dem Gebiete der Union nicht ferne geblieben und bildet auch da einen schwer zu überwindenden Gegensatz. Die sehr verschiedene geistige Beschaffenheit und Bildungsstufe, die

weit auseinandergehenden Weltanschauungen, Sitten und Lebensweisen beider Hälften setzen einer aufrichtigen Bundesfreundlichkeit zähen Widerstand entgegen. Es geschieht zwar zuweilen, daß in einem größern Volke geistig verschiedene Schichten zusammenkommen und die tiefer stehenden allmälig von den höher gebildeten heraufgehoben werden und zu einem gleichartigen Ganzen verschmelzen, aber dazu wird doch erfordert, daß sie von Anfang gemüthlich näher verbunden sind. Gerade daran aber fehlt es bei dem Süden und Norden der Union und die religiöse Trennung zwischen beiden ist zu scharf, als daß es sich auf eine gedeihliche Ausgleichung hoffen ließe. Man halte uns nicht die Musterkarte der mannigfaltigsten religiösen Denominationen entgegen, die den Norden bevölkern und doch ein im Ganzen friedliches Zusammenwohnen nicht hindern. Denn trotzdem, daß jede dieser vielen Gemeinschaften sich kräftig in sich zusammenfassen muß, um sich nicht in der Menge zu verlieren, so üben sie doch nach außen nicht die unverträgliche Exclusivität. Ihre Vielheit dient vielleicht sogar einem wohlthätigen Wetteifer, während die hierarchische Starrheit des Südens jeden Fortschritt so gut wie unmöglich macht. Dazu kommt noch ein sehr ungünstiger klimatischer Umstand, daß dieser Süden zu einem nicht kleinen Theil aus Ländern besteht, in welchen feuchte Wärme vorherrscht, und die darum für die kaukasische Rasse gefährliche, zum Theil tödtliche Wirkungen hat. Dieß weist darauf hin, daß dergleichen Landschaft für eine andere Ansiedlung bestimmt sei. Der Süden sollte deßwegen den Norden nicht von sich stoßen, denn ohne dessen Schutz könnte ihm leicht das Schicksal eines St. Domingo's bevorstehen. Man scheint auch in Amerika selbst sich der Anerkennung dieser bedenklichen Umstände nicht zu verschließen und, sofern man sich einer kräftigen Nebenbuhlerschaft oder gar einem Angriff von außen nicht gewachsen fühlt, allen Bedacht darauf zu nehmen, daß kein Nachbarstaat namentlich mit monarchischer Verfassung sich befestige. Wenn man aber statt dessen bemüht ist, durch Annexion weiterer Ländergebiete die Union selbst zu vergrößern, so wird dabei viel zu wenig ins Auge gefaßt, daß auf diesem Wege das Zusammenhalten des Ganzen immer schwieriger wird. Es läßt sich vorläufig gut reden von der Festigkeit nordamerikanischer Zustände,

so lange dieselben noch nicht auf die Probe gestellt sind, und so lange im Innern noch Raum genug ist selbst für die wunderlichen Ideen der Abenteurer, ohne unmittelbar Gefahr drohende sociale Verwicklungen hervorzurufen. Für die alte Welt gewährt Amerika immer noch den nicht gering anzuschlagenden Vortheil, daß dort — um nicht mehr zu sagen — die europamüden Seelen sich ablagern, wohl auch Einzelnen mittelst kräftiger Schicksalszucht zu einer vortheilhaften Lebensverjüngung geholfen wird. Sollten sich aber die Bevölkerungsverhältnisse einmal denen von Mitteleuropa nähern, dann wird sich erst fragen, ob der Erwerbsgeist, der die Colonisten dorthin zieht und dort erhält, ein wirkliches Bindemittel für die Menschen und deren Sondergenossenschaften sei. Es fehlt der Union an der geistigen (geschichtlichen) Substanz, (§. 35) und was sie dem politischen Rationalisten zum Ideal macht, das macht sie dem historischen Politiker bedenklich.

Wenn wir uns also auch aufs vorsichtigste ausdrücken, so wird sich doch behaupten lassen, daß Europa nicht wegen seiner geschichtlichen Führerschaft besorgt zu sein Ursache habe. Nach allen Himmelsgegenden streckt es seine Arme aus, überall Leben weckend und verbreitend, und es kommt nur darauf an, daß dieß auch in wirklich wohlthätiger Weise geschehe. Wir unterscheiden zwischen einer centralen Lebensfunktion und mannigfaltigen peripherischen. Es kommt alles darauf an, daß die erstere die entsprechende Kraft und Richtung habe. Jene Centralfunktion bezeichnen wir nach der Analyse der Persönlichkeit subjectiv als die Gesinnung, objectiv als die Idee (§. 10, 11). Wo diese beiden für das Selbstbewußtsein constitutiven Momente lebendig geeinigt sind, läßt sich auf eine gedeihliche Zukunft rechnen, da nach der allerdings hinkenden Vergleichung eines mechanischen mit einem organischen Ganzen jenes Centrum die Funktion der Feder übernimmt. Je nach der Beschaffenheit derselben werden auch die peripherischen Thätigkeiten nach ihren verschiedenen Verzweigungen des wissenschaftlichen, des Kunst- und des Gewerbslebens sich gehörig ordnen und eine heilsame Bewegung entwickeln. Wenn indessen dem Beobachter nicht entgeht, daß diese peripherische Thätigkeit ein unverhältnißmäßiges Uebergewicht an sich reißt und daß in dieselbe viel Ungesundes eindringt, namentlich in den

schwindelhaften Unternehmungen, in welchen der Geldmarkt die Hauptsache, der Zweck und nicht das Mittel ist, so muß dieß die günstigen Aussichten wieder sehr herabstimmen.

Die Aufgabe Europa's theilt sich unter dessen einzelne Staaten. An der Ostmark steht eine kolossale Macht, die schon die Grenze des Welttheils namhaft überschritten hat und einen Theil Asiens zu ihrem Reiche zählt. Rußlands Stellung wird immer bedeutungsvoller, aber sie ist auch durch die politischen Vorstellungen und Absichten, die dort zu verschiedenen Zeiten Geltung gefunden haben, eine verwickelte geworden, so daß es keiner geringen Kraft bedarf, um dieselbe mit ordnendem Geiste zu durchdringen. Peter I. suchte durch die Gründung seiner neuen Hauptstadt die Verbindung mit dem Westen gewinnbringend herzustellen, Katharina II. richtete ihren lüsternen Blick auf das Mittelmeer und erst der neuern Zeit scheint die feste und sichere Richtung nach dem Osten vorbehalten, so daß nun mehr Klarheit in die Verhältnisse gebracht wird. Rußland sucht seine innern Zustände zu heben, um mit voller Kraft seinem hohen Berufe in Asien nachzukommen. Dort gibt es noch eine große Arbeit um den äußersten Osten und den Süden in den einen historischen Verein der Völker hereinzuziehen. Den letztern nimmt Großbritannien für sich in Anspruch, und es wäre nur zu beklagen, wenn es sich durch gewinnsüchtige Erwägungen verleiten ließe Rußland entgegenzuwirken, statt im Verein mit ihm die gemeinsame civilisatorische Mission zu erfüllen. Raum genug und Arbeit mehr als genug für zwei Großmächte, eine Arbeit, die um so schwieriger ist, da sie schon in den beiden Himmelsgegenden auf eine gewisse nicht unbedeutende Ausbildung stößt, die nicht nur sehr ungleicher Art, sondern auch von der trägen Masse des Muhamedanismus untermischt ist, welcher jeder Einwirkung widersteht. Es ist eine nicht unbedeutende Frage der Zukunft, welche Folgen es haben werde, wenn diese beiden so ausgedehnten Länderstriche nicht bloß in passiver Weise, wie bis jetzt, sondern auch in aktiver dem geschichtlichen Völkerverein angehören werden. Unzweifelhaft werden die aufgenommenen alsdann von dem Ganzen nicht bloß empfangen, sondern ihm auch Manches mittheilen. Deßwegen ist es als die günstigste Fügung anzusehen, daß dieser

Uebergang nur sehr langsam vollzogen wird, da eine schnelle Ueberfluthung des Westens durch jene bedeutenden Massen nur verderblich für die Humanisirung des Menschengeschlechts im Ganzen wirken könnte. Der Grundcharakter sowohl des chinesischen als des indischen Theils entbehrt so mancher wesentlicher Bestimmungen der Humanität, so daß sehr viel darauf ankommen wird, wie die reformirenden Mächte ihrer Aufgabe obliegen. Sie ist eine weltgeschichtliche, insbesondere für Rußland, und je mehr es derselben mit gesammelter Kraft im rechten Geiste nachkommt, um so mehr wird die Bedeutung seiner Macht steigen und getragen von dem Beifall der Geschichte wird ihr das Geschäft wesentlich dadurch erleichtert werden, daß ihr das ganze westliche Europa zur Reserve dient im militärischen Sinne. Dabei ist dann freilich eine Hauptsache, daß in der Mitte Europa's eine Macht besteht, welche die Friedensbeziehungen unter den Nationen zu pflegen sich besonders erwählt ansieht, und die zugleich die nöthigen Hülfsmittel besitzt, um diese Beziehungen zu schützen, die geistig erregt ist, aber nicht von einer egoistischen Leidenschaft fanatisirt wird. Von Deutschlands irenischem Sinn und seiner Einigkeit hängt wohl zum großen Theil die Einigkeit des Welttheils und der stetige Fortschritt in seiner Zukunft ab. Neben ihr werden dann die sogenannten Westmächte den gebührenden Rang in der Gewerbs- und Kunstthätigkeit einnehmen, um dem Verkehr unter den verbundenen den mannigfaltigsten und fruchtreichsten Inhalt zu geben. Der Verein dieser Mächte wird zwar nicht die Geschichte machen — denn dieß hat sich eine sechste Großmacht vorbehalten — aber im Geist der Geschichte die öffentlichen Angelegenheiten leiten können. Die noch weiter zu Europa gehörigen Nationen können bei Bestimmung der Zukunft, sofern nicht unvorhergesehene Zwischenfälle eintreten, nur secundär in Betracht kommen. Der Gang, den sie in der Vergangenheit und zum Theil bis in die Gegenwart herein eingeschlagen haben, hat sie in Zustände gebracht, die sie theils des Ansehens, theils der Kraft beraubten, um ein Wort in den allgemeinen Angelegenheiten mitzureden. Ueberdieß ist eine darunter, die dem Halbmond huldigende, welche den gordischen Knoten der Staatskunst bildet. Sie gehört überhaupt so, wie sie ist, nicht in diese Ge-

sellschaft. Man könnte sagen: Europa hat sich von ihr überraschen lassen, und sie wird doppelt lästig dadurch, daß sie sich an einer Stelle festgesetzt hat, die zu den wichtigsten auf dem ganzen europäischen Festlande gehört. Hier ist der Ort, wo die aufrichtige Treue, die politische Gewandtheit und die sittliche Würde des Vereins aller übrigen Mächte auf die Probe gestellt wird. Bisher gingen alle aufgewendeten Maßregeln dahin, den Knoten vor Berührung zu bewahren. Aber die zunächst von ihm Gedrückten können sich damit nicht begnügen, sofern sie überhaupt noch leben wollen; sie machen das Recht auf die Lösung geltend. Erfolgt diese in nicht alexandrinischer Weise, so wird sie zu den größten Ereignissen des Jahrhunderts und zu den ruhmvollsten Thaten der sich betheiligenden Mächte, zu den glänzendsten Zeugnissen einer verwandelten Politik gehören. Vorläufig hat es etwas Rührendes (denn für den Humor ist die Sache zu ernst), wie sich die europäischen Staatsmänner die Mühe nicht verdrießen lassen, dem Padischah ein Privatissimum im constitutionellen Staatsrecht zu geben. Es fragt sich nur, ob der eifrige Zuhörer durch seine Vorstudien zu der Maturität geführt worden ist, die erfordert wird um die ihm vorgetragene Weisheit zu fassen, selbst wenn er auf jede an ihn gerichtete Frage mit Ja antwortet. Der Islam mit seinem religiösen Fatalismus, mit seiner eudämonistischen Sittenlehre, mit seinem etwas gewaltsam angehauchten Rechtsbegriff hängt in diesen Punkten zu fest zusammen, als daß er nicht ein unübersteigliches Hinderniß für die in Frage stehende Weisheit bilden sollte. Die Lehre erhält aber hier ihre nachdrückliche Bestätigung, daß die religiösen Verhältnisse auch in der Politik ein sehr bedeutender Factor sind und daß es keine omnipotente Politik gibt, die nur auf sich selbst ruht und ihren Geist aus sich selbst schöpft.

Dieselben Potenzen, welche die Zukunft für die äußern Verhältnisse nöthig hat, sind aber auch entscheidend für die innern. Hier sind Mißstände, namentlich in Folge der Gewerbsentwicklung eingetreten, welche die Gesellschaft bedrohen und eine Regelung gebieterisch fordern. An die Stelle des einzelnen Gewerbsmanns sind Fabriken gesetzt, Capital und Arbeit dadurch in einen feindlichen Gegensatz gebracht und zu dem allem hat eine stürmische

Zeit das Genossenschaftswesen über den Haufen geworfen statt es vorsichtig umzubilden. Nun schließen sich die Unzufriedenen überall da an, wo man ihnen Verheißungen macht und wo sie Umsturz wittern, sie verfallen damit volkswirthschaftlichem Widersinn und sittenlosem Radikalismus. Hier also noch einmal ein Soll für die Zukunft, dem zu entsprechen nicht allzuschwer werden sollte durch Uebung der Gerechtigkeit.

Drittes Capitel.

Die Zukunft.

Vollendung.

§. 132.

Wenn die Zukunft fortschreitend alle Gegensätze zur Versöhnung bringt, so macht eine Ausnahme nur einer, der des Guten und Bösen, der sich immer mehr verschärft und mit der absoluten Verneinung des Bösen endet.

Wir haben schon öfter solcher erwähnt, die des Dafürhaltens sind, daß, sofern das Ziel der Geschichte die Einheit des Menschengeschlechts sei, diese in der Verwischung aller Unterschiede, in der Identification aller Gegensätze bestehe, so daß die Einheit eigentlich Einerleiheit (Indifferenzirung) wäre. Gerade das Gegentheil ist die Wahrheit. Ein allgemeines metaphysisches Gesetz schon bestimmt, daß, je mehr Sein gewonnen wird, um so präcisere Unterscheidung von dem Andern, je mehr Thesis, um so mehr Gegensatz. So wird die Zukunft die Unterschiede nicht schlechthin verschwinden machen, und das menschliche Sein wird nicht an Bestimmtheit verlieren, sondern zunehmen. Aber die Unterschiede, die zu den Accidenzien des Daseins gehören und die Verhältnisse der Menschen betreffen, sie werden allerdings mit einer Vermittlung und Ausgleichung schließen. Was die Güter des Lebens anbelangt, so wird die Gütergemeinschaft im wahren Sinn immer vollständiger ausgeführt und was die Vergangenheit an Fehlgriffen und Mißbildungen dieser Art zu Tage gebracht

hat, in normaler Form hergestellt werden. Nicht nur, daß auf das Mehr des persönlichen Besitzes kein Anspruch gegründet wird, sondern das Geben und Empfangen wird auch in unbeschränkterm Maße und in entsprechenderer Form zur Ausübung kommen. Von dem geistigen Gemeinbesitz der Intelligenz insbesondere werden alle einzelnen immer mehr gehoben und getragen werden, zumal wenn die äußern Hindernisse, welche jetzt noch so vielen mehr oder weniger den Mitgenuß verkürzen, in Wegfall kommen.

Ein einziger Unterschied aber widersteht aller Vermittlung und Versöhnung. Es ist der, welcher sich nicht auf die Accidenzien, sondern auf das Wesen, die Selbstbestimmung, die Gesinnung der Person bezieht, der Unterschied des Guten und Bösen. Dieser verschärft sich immer mehr, bis bei der gegenseitigen Verneinung der Glieder des Gegensatzes keine Berührung mehr übrig bleibt. Daß der Gang der Geschichte eine kritische Seite habe, hat sich uns schon wiederholt vergegenwärtigt, und man stößt auch auf Begebenheiten, welche dieß in umfassender und erschütternder Weise kund thun. Es ist begreiflich, daß, je mehr die Idee, das Gute, an Boden gewinnt, um so mehr der Gegensatz verlieren muß. Das Gute siegt durch sich selbst und nicht etwa durch die Hülfe äußerer Machtmittel oder gar durch die Hülfe des Bösen, weßwegen auch seine treuen Anhänger eine zeitliche Niederlage nicht zu fürchten haben, wenn sie nicht ihre Sache selbst aufgeben. Dazu kommt, daß anderseits das Böse der Widerspruch in sich oder der Widerspruch gegen das Seiende ist und also gegen sich selbst wüthet. So muß man als die Hauptsache ansehen, daß auch hier kein abstrakter, bloß begrifflicher Gegensatz vorliegt, sondern daß er sich auf concrete Personen bezieht und die Selbstbestimmung derselben ausmacht. Auch die dem Bösen Ergebenen bestehen nur dadurch, daß sie nicht völlig von der Idee getrennt sind, daß sie noch einzelne Züge und Regungen derselben in sich tragen. Sie leben von der Idee und je mehr sie derselben widerstreiten, um so mehr leiden sie Verlust am menschlichen Leben. Ob es nun solche gebe, die bis zum Ziele in diesem Widerstande beharren, dieß entscheidet jedenfalls die Philosophie nicht. Wer aber will anderseits die Möglichkeit in Abrede ziehen? Es ist eine Sache des Willens. Zur Vollendung des sittlichen

Processes läßt es sich nicht rechnen, daß alle Einzelnen aufgenommen werden in die Einheit. Er ist vollendet, wenn auch der Einzelne und noch so viele Einzelne widerstreben sollten. Der Ausbau des Ganzen hängt nicht von der Zustimmung des Einzelnen ab und über die Nichtwollenden schreitet die Vollendung hin. Es gehört gerade zu dieser, daß alles Widerstrebende nicht länger innerhalb eines ihm heterogenen Zusammenseins gehalten, sondern ausgesondert wird. Dieß ist inbegriffen in dem Unterschied zwischen Natureinheit und ethischer Einheit. Die Nichtwollenden verlieren immer mehr an Willen, begeben sich immer mehr in die Gewalt eines Causalzusammenhangs und enden mit dem Wesen von Naturdingen. Wird also jenes Mögliche wirklich, dann muß weiter gefragt werden: wie läßt sich auch nur das geringste Interesse denken, durch welches man an dergleichen Individuen geknüpft sein könnte? Wo eine absolute Trennung von der Idee des Guten eintritt, da ist auch die elektrische Kette des Mitgefühls durchschnitten und einem solchen Ausgang ist darum sogar sein Tragisches genommen. Nur sofern und soweit ein Individuum an der Idee theilnimmt, ist es auch in das Band der das Ganze zusammenhaltenden Empfindung aufgenommen und es ist darum eine nicht haltbare Behauptung, daß, wenn nicht alle die auch im Bösen Beharrenden schließlich, wo nicht anders, durch eine Nothwendigkeit herübergezogen würden, die Empfindung der dem Guten Zugewendeten Noth litte.

§. 133.

Mit dem Vollzug der Restauration endet der geschichtliche Proceß, aber nicht die Lebensbewegung überhaupt, sondern in der Ausführung der sittlichen Einheit wird das ewige Gottesreich des Friedens vollzogen.

Daß die geschichtliche Bewegung nicht rückwärts eine unendliche Linie bilde, das haben wir schon erkannt. Sie kann es aber auch nach vorwärts nicht, wenn sie ein einheitliches Ziel haben, wenn sie die Menschheit als Ganzes verwirklichen soll. Wenn die geschichtliche Bewegung sich nach vorwärts unendlich verlängerte, so daß nur ein Geschlecht auf das andere folgte, so könnte dabei wohl ein Ziel des Individuums bestehen, aber nicht

ein Ziel der Menschheit als solcher. Dieses Wort wäre nur noch ein abstrakter Name, eine Kategorie, aber die Einheit wäre objectiv in eine unendliche Vielheit auseinandergefallen. Eine solche Annahme ist aber aus doppeltem Grunde unaushaltbar. Es legt einerseits der ganze Persönlichkeitsproceß, wie er sich als ein auf die Einheit und auf ein Ganzes gerichteter gezeigt hat, Widerspruch ein; anderseits aber auch die Lebensentwicklung jedes einzelnen Menschen, welche sich als eine nicht in sich abgeschlossene ergibt, sondern sich über die Grenze der Individualität hinaus erstreckt. Diejenigen haben also ganz recht, welche die Einheit der Geschichte, das Resultat derselben als eines Ganzen leugnen, wenn sie in Folge davon das ganze menschliche Dasein für sinnlos erklären. Nur diese Wahl bleibt: entweder es gibt einen vollendenden Schluß des Ganzen oder das Dasein ist überhaupt ohne Zweck und Gedanken. Der bisherige Verlauf des Processes steht für das Erstere ein.

Aber wenn jenes Ziel erreicht ist, was dann? Man könnte sagen, daß mit der Ausführung der Restauration nach ihrem verneinenden und bejahenden Theil die Aufgabe der Geschichtsphilosophie geschlossen sei und sie deßhalb die Antwort auf diese Frage schuldig bleiben dürfe. Aber sie wird sich doch der Definition des Zustandes, in welchen nun die Menschheit versetzt wird, wenn die Restauration ein wirklicher Abschluß und nicht selbst wieder eine Etappe sein soll, nicht entziehen können. Sie wird die Erklärung versuchen, so weit sie aus dem Restaurationsgange zu schöpfen ist. Versuchen wir es mit aller Vorsicht und sorgsamer Benützung aller der Mittel, welche uns die Geschichte selbst noch übrig läßt, doch stets mit dem Bewußtsein, daß wir auf einem andern Boden uns befinden als auf dem der Geschichte und nur höchstens ihre Analogien zu Hülfe rufen können.

Das Erste, was vor uns steht, ist die Frage: wenn die geschichtliche Bewegung aufhört, tritt dann Stillstand ein? Es wird schwer fallen, dieß zuzugestehen; denn Leben ist Bewegung und Stillstand wäre — das Gegentheil. Die Geschichte geriethe also bei dieser Annahme durch ihre Vollendung in einen unvollkommnern Zustand, wenn sie in den der Erstarrung versänke. Dieß läßt sich nicht festhalten. Offenbar ist es auch nur der

Widerwille gegen den Stillstand, welcher auf der einen Seite Platon zur Annahme eines zehntausendjährigen Ringgangs und auf der andern Seite Lessing zu dem bekannten Wunsche eines ziellosen Fortschritts bewog, wenn er das Streben nach Wahrheit dem Besitz derselben vorzieht. Sollte aber wirklich nur die Wahl sein zwischen unendlicher Nichtvollendung oder Stillstand? Allerdings wird die Bewegung nicht in der Weise fortdauern können, wie sie in der Geschichte stattgefunden hat, d. h. wie sie eben den Charakter des Unvollendeten, des Strebens nach dem Bessern, des mühseligen Kämpfens mit den Hindernissen der verschiedensten Art, das so häufig zu Niederlagen führt, an sich trägt. Läßt sich denn nicht auch eine freiere, ungehinderte Bewegung denken, die sich nicht mehr um den Erwerb dessen, was man nicht besitzt, dreht und die damit verbundene Pein zu erleiden hat? Kann sie nicht in einem gegenseitigen Geben und Empfangen der den einzelnen Reichsgenossen eigenthümlichen, aber allen gemeinsamen Güter bestehen. Namentlich ist hier wieder an die Frage zu erinnern, die uns bald im Anfang beschäftigt hat, für wen die Geschichte und der in ihr liegende Gewinn sei. Wenn er für das Individuum und zwar für jedes, nicht bloß für einen Theil oder für ein Zeitalter, sondern für alle bestimmt ist, die im Lauf der Geschichte ihr Angesicht der Idee zugewendet haben, so wird die Bewegung darin eine freie und frohe Aufgabe finden, die Entfernungen der Zeiten aufzuheben und auch die frühesten und entlegensten in den Vollgenuß dessen einzuführen, was der Gemeinbesitz aller ist. Sie sind versammelt, dieser Ausdruck wird von der h. Schrift gebraucht und was kann darunter anders verstanden sein, als das Aufgehobensein der äußern Hemmnisse der Verbindung, Hemmnisse, die in Raum und Zeit gebildet werden und unmöglich machen, daß alle in den gleichmäßigen Genuß alles dessen, was in der Idee der Menschheit befaßt ist, eingesetzt sind? Es wird alsbald nachher noch ein Wort über die Veränderung dieser äußern Verhältnisse zu sagen sein, aber wenn man sich wenigstens per antithesin vorstellen kann und darf, daß die Zeiten aufgerollt seien in ein ewiges Heute, so ist darum die Ewigkeit nichts weniger als ein Erstarren der Zeit, sondern sie ist vielmehr gerade ein Zustand, durch welchen es mehr in den

reinen Willen gelegt ist, die Trennung der einzelnen Personen zu beseitigen und ihren Verkehr zu einem unverkürzten zu machen. Was die Zeiten in mühsamer Arbeit und langsamem Fortschritt errungen haben, das wogt nun in raschem, ungehindertem Tempo durch die Menge der Verbundenen und versetzt sie in die Bewegung des σαββατισμός. Haben wir doch schon im Lauf der Zeiten einzelne Punkte gefunden, die keiner Veränderung mehr unterliegen und die wir als die classischen bezeichneten (§. 43), die aber darum nichts weniger als erstarrt, sondern vielmehr selbst bewegt, die freudigste Bewegung um sich und in unabsehbare Ferne erzeugen. Dieß wird in der letzten Vollendung allgemeiner gelten.

Es darf dieß wohl so gedacht werden, daß in einem realen Mittelpunkt, nicht einer bloßen Vorstellung, sondern in der vollkommnen Persönlichkeit das Gottesreich seine Zusammenfassung hat. In ihr ist es eins und von ihr geht es aus. Wie die untergeordneten Gemeinschaften in einzelnen Personen sich gründen, so ist es auch bei der allgemeinsten und höchsten, nur daß hier das Eingehen und Ausgehen nicht bloß ein theilweises, sondern ein unbedingtes und unbeschränktes ist. Zweimal ist auch schon die Menschheit als solche in Einem zusammengefaßt worden, zum erstenmal im Anfang, im ersten Menschen, als dem den Proceß beginnenden (§. 18), zum andermal in der Mitte der Zeiten bei der Restaurationsthatsache (§. 40, 41) und so ist es auch zum drittenmal zu erwarten in dem verherrlichten vollkommnen Menschen, der nun Alles verklärend durchdringt. Kein Centrum ohne Peripherie. Das Reich, das in seiner Begründung Gottesreich, ist in seiner Umfassung das wahre Weltreich, das man mit widergöttlichen Mitteln oft genug angestrebt hat. Seinem Inhalte und dem es durchwaltenden Geiste nach wird es das Reich des Friedens. Jeder wird in der Lebensförderung Aller seine eigne Lebensbefriedigung suchen und finden. Das Band, das Alle verbindet, wird die alles durchdringende und alles überwindende Macht der allgemeinen Menschen- und damit Gottesliebe, die Lebensmittheilung des Einen wird der ungeschriebene, nicht bloß negativ verbietende, sondern positiv schaffende Gesetzescodex, der nicht mehr im Kampf begriffene, sondern mit dem menschlichen Willen

versöhnte Gotteswille die magna charta dieses Reichs. In einem Rathe der Amphiktyonen aus den untergeordneten Kreisen werden die gemeinsamen Angelegenheiten geordnet werden und nun wird der Friede eintreten, der mehr ist als ein Waffenstillstand, mehr als ein Schachbieten auf einander eifersüchtiger Großmächte, mehr als die bloße Abwesenheit des Kriegs in dem gegenseitigen Geben und Empfangen der gemeinsamen Güter. Der ewige Friede, der in allen Zungen der Vergangenheit von den verschiedensten Geistern als das letzte Ergebniß aller geschichtlichen Bewegung in Aussicht genommen wird, kann nicht als das Phantasma einer überreizten Einbildungskraft angesehen werden, sondern hat die Würde eines Postulats der Idee der Persönlichkeit, so gewiß diese nicht ohne jene alles umfassende und alles durchdringende Einheit besteht. — So verlebt sich die Menschheit in keiner Beziehung; sie geht nicht einem Greisenalter entgegen, sondern einer ewigen Jugend.

§. 134.

Als Corollarium des Vorhergehenden mag wohl gelten eine Veränderung der kosmischen Verhältnisse der Menschheit.

Der Mensch ist in seinem zeitlichen Sein in Verbindung gesetzt mit einem Kosmos, und wir sind genöthigt, wenn der Friedenszustand, wie er eben beschrieben wurde, zur Ausführung kommen soll, zu folgern, daß auch diese Verbindung nicht so bleiben kann, wie sie ist. Die Geschichte des Menschengeschlechts wandert über den Erdboden hin, er nimmt an dessen Schicksal Theil, sie an dem seinigen. Das menschliche Individuum ist nach einer Seite seines Wesens an diesen Kosmos gebunden, der nicht nur den Ort des Zusammenseins mit Andern bietet, sondern auch als Medium für den Verkehr mit demselben dient. Aber der Verfall des Menschengeschlechts ist nicht ohne Einfluß geblieben auch auf dieses Verhältniß und zwar in doppelter Hinsicht. Der Mensch hat sich mancherlei Eingriffe in die Ordnungen der verschiedenen Naturreiche erlaubt, und Umänderungen nach seinen Wünschen hervorzurufen gesucht, und diese nicht immer zum Bessern. Die Natur hat vielfach störenden Einfluß ihres normalen Zustandes erlitten, namentlich auch in den Maßverhältnissen ihrer

Lebensbewegung, indem man dieselbe auf der einen Seite unverhältnißmäßig steigerte, auf der andern Seite ebenso verminderte und schwächte. Auch die sittliche Verderbniß des Menschen hat vielfach Verderben in der Natur angerichtet, unter welchem sodann der Mensch wieder zu leiden hat. Anderseits aber ist die Natur aus einer Macht für den Menschen zu einer Macht über ihn geworden (§. 26). Er fühlt nun jeden Augenblick die Verbindung mit ihr als eine Fessel, die den freien Flug seines Geistes hindert. Er erkennt sich an eine fremde, dunkle Gewalt überantwortet, die mit ungestümen Forderungen, mit wilden Trieben ihn peinigt, wie dieß schon auf eine ergreifende Weise der platonische Sokrates namentlich im Phädon geschildert hat. Jahrtausende arbeitet der Mensch daran, dieß Verhältniß zu mildern, es nur wenigstens aufzuhellen, aber wie sparsam ist bis heute die Frucht seiner Anstrengungen. Wenn auf der einen Seite etwas gebessert wird, so auf der andern in gleichem Maße verschlimmert. Sollte die Sehnsucht nach Befreiung nie erfüllt werden? Die Zukunft hat hierauf Bescheid zu ertheilen. Die Zeichen deuten nicht auf eine Vernichtung, sondern auf eine Verwandlung. Sie lassen wenigstens mit der Aussicht auf Vollendung auch hier eine Verklärung ahnen. Wie bescheiden uns nach dem Wie derselben zu fragen und uns auf die Nothwendigkeit und das Wesen eines künftigen Kosmos einzulassen. Außerhalb der Möglichkeit dürfte es nicht liegen, daß schon das Streben auch die Bewohner der entferntesten Gegenden in die geschichtliche Einheit heranzuziehen, auf eine weitere Benützung auch jener Orte für die Geschichte deutet. Mag es sein, daß für die Elementarschule des menschlichen Geistes die Einrichtung des dermaligen Kosmos mit der strengen Zucht des Gesetzes der Schwere angemessen war, so darf doch wohl die Annahme nicht zu ferne liegen, daß dieses Gesetz seines Ranges werde entsetzt und derselbe dem Lichtprincip eingeräumt werden. Wenn die Expansivkraft mächtiger würde, als die Contractivkraft, so müßte dieß auch in den Raumverhältnissen eine Aenderung zur Folge haben, die Verbindung der Vielen erleichtern und die nur mit einem unverhältnißmäßigen Aufwand von Kraft und Kunst zu bewerkstelligende Bewegung des schwerfälligen Körpers vortheilhaft durch das Lichtgewand des Geistes verändern.

Wenn daran erinnert wird, daß es schon aus früher Zeit an einzelnen hieher bezüglichen Ahnungen nicht fehlt, so soll das nicht als Bürgschaft gelten, aber für den Geschichtsphilosophen, der sich nicht auf naturwissenschaftliche Hypothesen einläßt, als Fingerzeig, wie auch die Veränderung der kosmischen Verhältnisse sich der Vorstellung nahe legt.

§. 135.

Fragt man nach der Zukunft des einzelnen Gliedes im geschichtlichen Proceß, so kann nunmehr die Antwort nicht anders lauten als: die Zukunft des Ganzen ist auch die seinige.

Es wäre gut bestellt um das menschliche Wissen, wenn alles so sicher wäre, als daß diese Frage aufgeworfen werden wird. Selbst der moderne Nihilist zeigt ein Interesse sie aufzuwerfen, obgleich die Gedankenfolge sich eigenthümlich genug ausnimmt, ein Interesse dafür zu haben, daß man von allem Interesse los wird. Gleich im Anfang (§. 12) wurde unsere Aufmerksamkeit auf das Individuum gelenkt und seine Beziehung zum Ganzen der Geschichte. Wir haben erkannt, daß die Vollendung des Ganzen nicht zu Stande kommen könne, ohne sich auf alle Einzelnen zu erstrecken; wie sich dieß verhalte, werde der ganze geschichtliche Gang erläutern. Wir hoffen dieß auch nicht wieder aus dem Auge verloren zu haben. Begnügt sich die Geschichte nicht damit, daß ihr Ergebniß nur einem Theil des Menschengeschlechts zu gut komme (§. 133), so ist ein solcher Theil eben auch das Individuum und also auch dieses mit eingeschlossen, und zwar in der genauesten Weise, so daß das Individuum in sich das Ganze zusammenfaßt, der Mikrokosmos der Geschichte ist, wie die Geschichte der Makrokosmos der einzelnen Person. Herder sagt irgendwo: „das Menschengeschlecht ist ein Ganzes; wir arbeiten und dulden, säen und ernten für einander," und dieses Wort kommt hier vollständig zur Anwendung. Wie die Geschichtsphilosophie in ihrer Entwicklung von Stufe zu Stufe darauf gerichtet ist von der Mißherrschaft des Subjectivismus zu befreien, so muß doch all die Objectivität, die errungen wird, ungetheilt dem Subject zu eigen werden, das eine stolze Denkweise nur mit dem Geschenk des Nichts zu begnadigen beabsichtigt.

Der Proceß der Persönlichkeit zeigt, daß die einzelne Person erst durch die Aufnahme der ganzen Geschichte verwirklicht wird, und dieß schließt auch den umgekehrten Satz in sich, daß erst die Vollendung des Ganzen die volle Verwirklichung des Individuums zur Folge habe, daß aber auch diese mit jener gewiß sei. Das Gefühl der Glückseligkeit ist relativ und der Grönländer wie der Neger am Senegal können es haben und auch beide den Zustand in der Mitte der Civilisation und im Ueberfluß der geistigen und geistlichen Güter verschmähen. Aber diese relative Befriedigung ist nur der Schatten der wahren und vollen, die nur durch das gegenseitige Geben und Empfangen bewirkt wird (§ 133) und die Eigenheit des Individuums auf das berechtigte Maß zurückführt. Gäbe es demnach keine Vollendung der Geschichte, so auch kein Ziel des Individuums. Die Vollendung des Gottesreichs gleicht nicht dem Ausgang eines Krieges, in welchem Tausende geopfert werden, um für die übrig gebliebenen Hunderte oder am Ende gar für den Ruhm eines Einzelnen, eines Namens, eines Stuhls, überhaupt eines eingebildeten Etwas den Sieg zu gewinnen. Die Geschichte wäre noch nicht verwirklicht, so lange noch irgend ein einzelner Wollender von ihr ausgeschlossen bliebe. Diejenigen, welche den Proceß des Geistes gar nur als eine Entäußerung in die Individuen verstehen, aus welchem wieder zu einem „Insichgehen" und so zu einem „absoluten Begriff" zurückgekehrt werden müsse, sie verwechseln diesen Proceß mit dem untergeordneten vegetativen, wo die einzelnen Pflanzen durch Abstufungen sich erheben und wieder untergehen, damit die Gattung sich immer vollständiger entwickle. Jene Denker können dann allerdings von der „begriffenen Geschichte" sprechen, daß sie „die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Thrones bilde." Für den, der sorgfältig betrachtend durch die Geschichte hingeht, wird es die sicherste und freudigste Hoffnung, daß das, was mit dem idealen Einheitspunkte gegeben ist, der als reale Thatsache und als einzelne Person in den geschichtlichen Proceß eintritt (§. 94), auch allen Wollenden zu Theil werde. Alles ist ausgeschieden, was zur Harmonie des Ganzen sich nicht schickt, und alles dargeboten, was die Harmonie mit dem Ganzen und mittelst desselben auch die Harmonie des Einzelnen mit sich selbst erfordert.

Bei alledem aber sei nicht verdeckt, daß die Räthsel, welche das Dasein so vieler einzelner Menschen umlagern (§. 12), die in das Leben eintreten, in demselben kürzer oder länger verweilen ohne sich dessen bewußt zu werden, noch viel weniger sich nach einheitlichem Zweck zu bestimmen, keine Lösung gefunden haben. Sie bleiben ungelöst.

§. 136.

In und unter der höchsten und allumfassenden Gemeinschaft des Gottesreichs haben auch die besonderen Gemeinschaftsgebilde (die mystischen Personen) eine Zukunft und in derselben eine vollendete Ausbildung zu hoffen.

Die Vollendung des Individuums steht fest in dessen Beziehung zu der allumfassenden Gemeinschaft (§. 135); aber kann das Einzelne unmittelbar eingehen in das Allgemeinste, oder das Allgemeinste sich unmittelbar verwirklichen in dem Einzelsten? Die Betrachtung des Persönlichkeitsprocesses verschafft eine andere Belehrung. Durch verschiedene Stufen steigt das Individuum auf, um sich einzugliedern in die Menschheit, durch mehrere Zwischengemeinschaften erfaßt die höchste Einheit das Individuum, um es in sich aufzunehmen. So ist es also für das Individuum, ebenso wie für die höchste Einheit des Gottesreichs wesentlich, daß die Zwischenstufen erhalten werden. Wie sollte das persönliche Einzelwesen dazu kommen, in die Allgemeinheit einzugehen, Bestimmungen derselben sich anzueignen ohne die Gefahr, daß es sich in ihr verliere? Die Allgemeinheit macht die Besonderheit nicht unmöglich, wie wir uns wiederholt überzeugt haben, und hier erkennen wir wieder, wie die Besonderheit nothwendig sei für die Erfassung der Allgemeinheit. Durch die schlichte Verneinung, wie etwa eine unlebendige Ontologie diesen Uebergang finden will, kann dieß nicht erreicht werden. Soll also die höchste Einheit etwas mehr sein als eine Verneinung, und soll das Eingehen in das Allgemeine für das persönliche Einzelwesen ein Zuwachs an Realität sein, soll der Uebergang von dem einen zum andern ein positiver sein, so muß er durch Zwischenstufen vermittelt werden. Die partikuläre Vereinigung ist keine Unvollkommenheit und das bloße Zusammenzählen der Individuen

in eine unterschiedslose Summe ist keine Vollkommenheit, die wahrhaft concrete Allgemeinheit, wie sie das Wesen des persönlichen Individuums ausmacht, wird nur gewonnen durch Vereinigung des Einzelnen mit anderen Einzelnen. Der Gang der Geschichte belehrt genug, daß nur dann die partikuläre Gemeinschaft eine für das Ganze zweckwidrige Wirkung hervorbringt, wenn sie mehr sein will, als sie ihrem Wesen nach sein kann, wenn sie sich die Bedeutung des Allgemeinen anmaßt und darum gegen andere schlechthin verneinend oder ausschließend sich verhält. Aber die engere Gemeinschaft hat auch eine andere Seite, eine erhaltende, erweckende, ergänzende für das, was außer ihr ist, und um dieser willen kann und soll sie erhalten werden. Innerhalb des großen Ganzen sind einzelne Elemente, die sich kräftiger anziehen und damit den Halt des Ganzen nicht schwächen, sondern stärken: diese engern Bündnisse können nicht bestimmt sein innerhalb des Gottesreichs aufgelöst zu werden und für immer zu verschwinden, nachdem sie der Erziehung des Einzelnen gedient haben, so wenig die Freundschaft zwischen zweien der allgemeinen Menschenliebe Eintrag thut. Auch für diese engeren Bündnisse ist eine Zukunft und in derselben eine vollkommenere Ausbildung zu hoffen. Es wohnt etwas Unvergängliches in ihnen, um dessen willen weder der Einzelne noch das Ganze auch in der Vollendung auf sie verzichten kann. Wenn das an ihnen der Endlichkeit anheimfällt, was ein bloßes Gesetztwerden und eine bewußtlose Gewöhnung ist, wird ihre species aeternitatis zur Verklärung weisen. — Stellen wir uns dieß an einem Beispiel deutlicher vor, an der partikulären Gemeinschaft, die aller Verbindung der Menschen zu Grunde liegt, an der Familie. Sie ruht allerdings zunächst auf natürlichen Bedingungen, die mit der Successión der Geschlechter aufhören, aber es läßt sich darum sagen, daß wenn ihr der Antheil des bloßen Gesetztwerdens abgestreift wird, sie darum nicht verschwinde, sondern zur Wahlverwandtschaft erhoben werde. Die Anziehungskraft der Geister wird unbeschränkter wirken. Der in einer Familie waltende Gemeinschaftssinn wird vorher Stetigkeit gewinnen, wo jetzt nur erst in einzelnen Intervallen eine größere Lebendigkeit sich kundgibt. Er wird sich mehr in positiver Erweisung des Wohlwollens

darlegen, wo man jetzt so oft schon froh sein muß, wenn er die gegenseitige Duldung nicht verleugnet. Der gemeinsame Hausschatz wird sich nicht auflösen müssen, aber er wird ungehemmter sich dem Ganzen zu Dienst stellen. Die Blutsfreundschaft wird auch weder Beweggrund noch Schranke bilden, und wenn jetzt Nachbarn zu Freunden werden, so wird die Vollendung vielleicht öfter Freunde zu Nachbarn machen. Auch das Aufschließen der Familien nach außen, die Bewahrung vor Einseitigkeit und Verdumpfung wird durch leichtere und vollständigere Berührung mit höheren Kreisen nicht fehlen. Was die pythagoreischen Bündnisse ahnten und zum Theil vorbildeten, darf eine unverkürzte Verwirklichung hoffen.

Wenn diese Aussicht sich aufthut für diejenige Sondergemeinschaft, welche die Wurzel enthält für alle andern Menschenvereine, die den Wärmemesser bildet für das Leben aller übrigen, auch der höheren, so läßt sich daraus ein Schluß machen auf die Erhaltung dieser andern, sofern sie nur in dem Wesen der Persönlichkeit begriffen sind, also mystische Personen darstellen. [1] Es ist auch nicht zu denken, daß die Stammeseigenthümlichkeiten, die Volksunterschiede aufhören; jeder Theil wird seinen positiven Tribut leisten, für den andere Theile des Ganzen sich mehr empfangend verhalten, ohne daß jedoch diesen Eigenthümlichkeiten ein character indelebilis zukäme, der nicht den Uebergang von einem Sonderkeime zum andern erleichterte. Wie jetzt schon, so läßt sich in noch höherem Grade annehmen, daß die vorherrschend intuitive Kraft des einen der reflexiven des andern zu Hülfe komme, daß die *ἀνδρεία* der einen Gruppe an der *σωφροσύνη* der andern ihre Vermittlung fände.

Es möge dieß Wenige genügen, mehr um möglichen Einwürfen, die man gegen den Ausgang der Geschichte und in Folge davon gegen die Geschichtsphilosophie zu erheben versucht sein könnte, zu begegnen und nur anzudeuten, daß die Aussicht keineswegs verschlossen sei. Wir haben über das, was wir für die Vollendung in Anspruch nehmen, nicht subjective Einbildungen, sondern theils den Begriff der Persönlichkeit, theils die Analogie des Geschehenen zu Rath gezogen.

[1] Vergl. des Verf. Seelenlehre §. 77.

§. 137.

Schluß. Die Philosophie.

Wir haben einen Gang unternommen durch die Hallen der Geschichte und wir sind am Ende. Leicht hätten wir ihn noch weiter ausdehnen können, wenn nicht zu fürchten gewesen wäre, daß darunter der Ueberblick des Ganzen und der Eindruck der Einheit nothleiden würde.

Das allgemeinste Interesse an der Wahrheit, wie es von der Philosophie gepflegt wird, hat uns den Antrieb gegeben. Aber um objective Wahrheit ist's dem Suchenden zu thun, d. h. nicht bloß um ein Zusammenordnen seiner Vorstellungen, sondern um ein Seiendes, um eine Wirklichkeit, die diesen Vorstellungen entspricht. Wo findet er die gesuchte Objectivität? Man spricht von einem modernen Standpunkte des Positivismus, aber was ist das für eine Positivität, die durch jedes gelbe Laub, das der Wind vom Baume weht, verspottet wird, die von jeder verschlemmten Stunde nur den Ekel übrig behält? Wir müssen eine andere Position gewinnen oder verzagen sie zu finden. Aber auch die dürren metaphysischen Stützen des Seienden sind gebrochen und diese abstracte Metaphysik hat mit dem Bekenntniß der Nichtigkeit geendet in dem Augenblicke als sie anspruchsvoll der Geschichte, die allein noch übrig blieb, ihr Gesetz dictirte. Der Geschichte haben wir uns zugewendet und damit begonnen, eines zuverlässigen Ausgangspunkts uns zu versichern mittelst der psychologischen Analyse. Wir haben das objective Moment in dem Selbstbewußtsein klar zu stellen uns bemüht, das, ohne welches weder Selbstbewußtsein noch Bewußtsein sein würde. Von da aus fand sich der unmittelbare Uebergang in die Geschichte, die Geschichte nur als die Voraussetzung und die Fortsetzung meiner selbst. Indem ich in die Geschichte eingehe, verliere ich mich nicht, sondern ich gewinne mich, „das ist doch Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch!" Ich finde mich in vergrößertem Maßstabe, in einem weit vollkommeneren Sinn, als dieß Platon vom Staate aussagt. Der Staat ist zunächst das subjective Erzeugniß menschlicher Gedanken; die Geschichte ist auch Gedanke, aber nicht mein Gedanke, sondern das Gewebe eines

viel höheren, alles durchdringenden, allwaltenden Gedankens, das zwar meine Gedanken in sich aufnimmt, aber sie entsprechend dem Gebilde des Ganzen verwendet, die Absicht derselben unter dem Entstehen verwandelt und dialektisch die Objectivität demonstrirt. Die Geschichte ist das übermächtige Andere meiner selbst, das Du zu meinem Ich, in welchem dieses sich selbst erfaßt, ohne welches ich nicht wäre.

Haben wir unser Ziel erreicht? Wenn wir sagen wollten, daß wir eine Philosophie der Geschichte hergestellt haben, so würden wir damit zeigen, daß wir von Anfang an unser Unternehmen selbst nicht verstanden haben. Ganz abgesehen von der Mangelhaftigkeit des Philosophirenden, die der Verfasser bei keiner philosophischen Arbeit so schwer empfunden hat als bei dieser, ist kein philosophischer Gang so sehr geeignet von der spekulativen Systemsucht für immer zu heilen. Die Geschichte ist ja nicht zu Ende, wie sollte die Philosophie der Geschichte ihren Bau abschließen? Den Begriff der Geschichte haben wir gesucht, die Grundsätze wollten wir aufstellen für das geschichts-philosophische Forschen, den Weg weisen, welcher den Geist zum Geiste führt, den subjectiven zum objectiven; die Zuversicht wollten wir stärken, dort zu finden, was das Letzte und Höchste bei allem Suchen ist. Ist dieß nicht mißlungen und schließt sich vielleicht diesem allem noch eine apologetische Wirkung der geschichts-philosophischen Arbeit an, so mag dieß den einen zum Studium aufmuntern und sollte den andern wenigstens nicht abhalten.

Gibt es eine Rettung des Denkens, das im Pfuhle des Materialismus wühlt, gibt es eine Auferstehung des Philosophirens, das im Uebermuthe seiner Absolutheit sich bis zum Nihilismus ausgehöhlt hat, — nur in der Philosophie der Geschichte wird sie geboten.

Druckfehler.

Seite	37	Zeile	3	von unten	statt	„großer" lies „größter".
„	45	„	8	„ „	„	Familien l. Familien=
„	50	„	1	„ „	„	*μένης* l. *μένης*.
„	75	„	8	von oben	„	vorliegenden l. der vorliegende.
„	95	„	4	„ „	„	! l. . (Statt des Ausrufungszeichens ein Punkt.)
„	99	„	7	„ „	„	thethiſche l. thetiſche.
„	109	„	3	von unten	„	und öſtlichen l. wie öſtlichen.
„	185	„	8	„ „	„	es l. es,
„	240	„	14	„ „	„	Zerreißung l. Zerreiſſung.
„	„	„	7	„ „	„	davon l. deren.
„	242	„	13	„ „	„	anderweitigen l. an anderweitigen.
„	245	„	16	„ „	„	S. l. *δ*. (Statt S. das griechiſche *δ*.)
„	259	„	14	„ „	„	*φοίνις* l. *φοίνιξ*.
„	347	„	20	„ „	„	auftreten l. auftraten.
„	352	„	13	von oben	„	Trödlerläden l. Trödlerbuden.
„	354	„	7	„ „	„	namentlich l. namentlich die.
„	356	„	3	„ „	ſtreiche das zweite „ſich".	
„	382	„	1	„ „	ſtatt der Kuppe l. den Kuppen.	
„	384	„	7	von unten	„	Anfang l. Antrag.
„	394	„	1	von oben	ſtreiche das ſo.	
„	399	„	7	von unten	ſtreiche das Komma.	
„	400	„	5	„ „	ſtatt würden l. wurden.	
„	411	„	1	von oben	ſtreiche das nur.	
„	412	„	5	von unten	ſtatt nur l. nun.	
„	430	„	6	„ „	„	Inhalt den l. Inhalt, den.
„	475	„	19	„ „	„	maßlos l. maſtlos.
„	478	„	8	von oben	del. doch.	
„	492	„	4	„ „	ſtatt unaushaltbar l. unhaltbar.	

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

Author Mehring, G
Title Die philosophisch-kritischen Grundsätze der Selbst-Vollendung oder die Geschichtsphilosophie.
DATE.
8784.
H
M4984p